This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/

Google

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

E 07436

LELAND STANFORD JUNIOR UNIVERSITY
ORGANIZED 1891

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

E07436

LELAND STANFORD JUNIOR UNIVERSITY
ORGANIZED 1891

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

[redacted]

PJ 5040
S3
1901

O schöne Zeit, die wir verloren haben,
O trübe Zeit, die den Gesang begraben!

Lenau in den Albigensern.

H369

Die

religiöse Poesie der Juden in Spanien.

Von

Dr. Michael Sachs.

Zum zweiten Male mit biographischer Einleitung
und ergänzenden Anmerkungen herausgegeben

von

Dr. S. Bernfeld.

Berlin.
M. Poppelauer.
1901.

PT 5040
S3
1901

O schöne Zeit, die wir verloren haben,
O trübe Zeit, die den Gesang begraben!

Lenau in den Albigensern.

Seiner Hochwohlgeboren,

dem Herrn

K. A. Varnhagen von Ense,

Königl. Geheimen Legationsrate, Ritter ꝛc.

in

dankbarster Verehrung

zugeeignet.

Michael Sachs.

In der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts wurde die Wissenschaft des Judentums begründet und in staunenswert kurzer Zeit zu einer stolzen Höhe gebracht. Man kann nicht genug die Begabung und die Hingabe der Männer bewundern, welche, ohne nennenswerte Vorarbeiten vorgefunden zu haben, an dieses Werk gegangen sind, um es so weit zu fördern. Zumeist waren sie ohne jede materielle Unterstützung und es fehlte ihnen die Anerkennung derjenigen, die mittelbar oder unmittelbar die Früchte ihrer Arbeit genossen. Daß die Begründer der Wissenschaft des Judentums dennoch so viel und so vieles geschaffen haben, ist einzig und allein ihrer glühenden Liebe zum Judentum und dessen ruhmreicher Vergangenheit zu verdanken.

Diese litterarischen Schöpfungen darf man, abgesehen von ihrem rein wissenschaftlichen Wert, als nationale Thaten bezeichnen; sie haben die geistige Befreiung des jüdischen Stammes vollbracht, noch bevor die politische Gleichstellung der Juden ernstlich in Erwägung gezogen wurde. Auch hat sich diese erlösende Kraft der Wissenschaft als ein unerschöpflicher, nie versiegender Quell erwiesen. In der Kenntnis der Vergangenheit wird die Judenheit stets Mut und Ausdauer in der Gegenwart, Hoffnung und Zuversicht für die Zukunft finden.

H. Steinthal hat in einem seiner letzten Aufsätze*) geäußert: „Es gab eine Zeit (sie ist nun vorüber, seit länger als einem Menschenalter vorüber), wo der Jude, wenn er zu höherer Bildung gelangt war, sich seiner Abstammung schämte, diese in Wort und That verleugnete, so stark er konnte, sich von seinem Stamm völlig ablöste. Man war so feigherzig, nicht seine eigene Meinung von sich und seinen Stammesgenossen zu haben, sondern nach der Meinung der Welt, nach herrschenden Philosophemen, nach den Vorurteilen der Völker zu denken und zu fühlen. Was die Christen, was die Heiden von den Juden sagten, auf alles horchte man; die eigene Stimme ließ man ungehört, unbefragt. Dank den Männern,

---

*) Jahrbuch für jüdische Geschichte und Litteratur, 4. Jahrg., S. 67.

welche die Erforschung der jüdischen Geschichte zu ihrer Lebensaufgabe gemacht, welche eine jüdische Philologie, eine Wissenschaft des Judentums begründet haben, und Dank dem sittlichen Geiste, der überhaupt in Deutschland sich aus zuerst schwächlichem, dann sogar unnatürlichem Aesthetizismus erhoben hat, Dank all dem ist jene schmachvolle Zeit unter den Juden vorüber. Wir haben jetzt unser ruhiges historisches Selbstbewußtsein, wir wissen, welcher Väter Kinder wir sind, und gewinnen daraus Anregung zu allem Edeln."

Unter den Männern, denen wir nach den Worten Steinthal's so viel Dank schulden, darf man gewiß auch Michael Sachs nennen.

Das Leben dieses Forschers läßt sich, wenn man nur die äußeren Schicksale in Betracht ziehen will, auf wenigen Blättern schildern. Es hat nichts Außerordentliches, zumal Sachs trotz seiner eigenartigen und ausgeprägten Anschauung in religiösen Dingen sehr wenig in den Kampf, der in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts die meisten deutschen Gemeinden durchtobte, eingegriffen hat. Er gehörte mit Leib und Seele der konservativen Richtung an, trat für sie in Wort und Schrift ein, kämpfte aber nicht für sie, höchstens daß er darum von der gegnerischen Partei bekämpft wurde.

Michael Sachs wurde am 3. September 1808 in Großglogau geboren. Die jüdische Gemeinde dieser schlesischen Stadt zeichnete sich anfangs des neunzehnten Jahrhunderts durch eine ungewöhnliche Fülle von Bildung und Kenntnis des Judentums aus. Es ist gewiß kein Zufall, daß wir dieser Gemeinde mehrere hervorragende Männer verdanken, außer Michael Sachs noch Salomo Munk, Josef Lehmann, Josef Zedner, David Cassel, die alle Zierden der Judenheit und der jüdischen Wissenschaft geworden sind. Der junge Sachs wurde von seinen frommen Eltern sehr sorgfältig erzogen; geistig hat auf ihn — wie mir mündlich mitgeteilt wurde — mehr seine Mutter eingewirkt. Er besuchte zuerst das evangelische Gymnasium seiner Vaterstadt, wobei er das Studium der hebräischen Sprache keineswegs vernachlässigte. In zartem Alter beherrschte er bereits die Sprache der Bibel, und mit dreizehn Jahren schrieb er ein hebräisches Gedicht, das in einer Sammlung hebräischer Poesieen aufgenommen wurde.

Nach Beendigung seiner Gymnasialvorbildung ging Sachs nach Berlin, wo er im Mai 1827 an der dortigen Universität immatrikuliert wurde. Er studierte, seiner Neigung folgend, klassische Philologie und orientalische Sprachen, d. h. neben dem Hebräischen auch das Syrische — des Arabischen war er nicht kundig. Als Frucht seiner Studien gab er im Jahre 1835 „Die Psalmen, übersetzt und erläutert," heraus, welche Arbeit er Friedrich Rückert widmete. David Kaufmann urteilt über das Erstlingswerk des jungen Forschers, daß es „Selbständigkeit, Streitbarkeit

und Genialität" zeige, Merkmale, die Sachs' litterarische Leistungen auch in späterer Zeit auszeichnen.

Während seines Aufenthalts in Berlin hat Sachs den poetisch begabten und gleich ihm enthusiastisch gestimmten Altersgenossen Moritz Veit (geb. 12. September 1808, gest. 5. Februar 1864) kennen gelernt. Dieser, ein Sohn reicher und angesehener Eltern, hatte es nicht nötig, ein Brotstudium zu wählen, und konnte sich somit ungestört der Muse der Dichtkunst und wissenschaftlichen Liebhabereien widmen. Obwohl in ihrer religiösen Lebensanschauung verschieden, schlossen sich die beiden hochgestimmten jungen Männer innig an einander; das gleiche Streben, die Begeisterung für alles Gute und Schöne vereinigte sie, und der Freundesbund, den sie bald schlossen, sollte für das Leben sein. Moritz Veit überlebte seinen Freund nur um wenige Tage, und man darf auf sie das biblische Wort anwenden:

„Die Geliebten und Holden im Leben, und auch im Tode nicht getrennt."

Nach Beendigung seiner Universitätsstudien kehrte Sachs, wohl Ende 1834, in das Vaterhaus zurück, von dort aus sich nach einem Lebensberuf umsehend. Der Briefwechsel zwischen ihm und Veit aus jenen Tagen beschäftigte sich nur allzusehr mit dieser Frage, die für Sachs eine Lebensfrage war. Eine Anstellung in einer öffentlichen Schule erschien damals völlig ausgeschlossen, für Sachs konnte es sich nur um die Erlangung eines Predigerpostens handeln, da es in jenen Tagen in den deutschen Gemeinden immer mehr üblich geworden war, redegewandte und akademisch gebildete Prediger, auch ohne bedeutendere theologische Vorbildung, zu berufen. Anfangs 1835 lenkte Sachs seine Aufmerksamkeit auf die Gemeinde in Wien, wo die Predigerstelle vakant geworden war. Veit ermutigte ihn, sich um dieses Amt zu bewerben, und versprach ihm, in seinem Interesse thätig zu sein. Auch Varnhagen v. Ense, den Sachs in Berlin kennen gelernt hatte, wollte sich für den jungen Prediger verwenden. Indes wurde aus der Sache nichts; nach Wien wurde der bekannte Kanzelredner J. N. Mannheimer berufen.

Einige Zeit bemühte sich Sachs um die Erlangung der Prediger- und Religionslehrerstelle in der damals nicht bedeutenden Gemeinde Dresden. Aber auch dieses zerschlug sich, da dorthin Zacharias Frankel als Oberrabbiner berufen wurde. Erst im Sommer 1836 erhielt Sachs den Ruf als Prediger für den „Tempel" in Prag, an Stelle des abgegangenen Zunz, dem es dort in keinem Falle behagen konnte. Der junge Sachs wagte aber dennoch mit Mut diesen Schritt, den er jedenfalls nicht zu bereuen hatte. Auf dem Wege nach Prag besuchte er Frankel, der ihn später so aufrichtig liebgewann und für ihn dann warm in Berlin eintrat.

Es war kein glänzendes Amt, das Michael Sachs in der Hauptstadt Böhmens antrat. Im Gegenteil waren viele Verdrießlichkeiten mit in den Kauf zu nehmen, da der „Tempel" nur eine Privatgemeinde bildete, die allerdings von der Behörde wohlwollend behandelt wurde. Sachs hatte sich erst seine Stellung zu schaffen, was ihm auf's glänzendste gelang. Seine ungewöhnliche Rednergabe und die Macht seiner Persönlichkeit trugen den Sieg über die vielen Hindernisse davon. Er schuf um sich einen Kreis gebildeter Männer, die auf sein mächtig erklingendes Wort eifrig lauschten. Sachs gewann bald den Ruhm eines der ersten Kanzelredner in der Judenheit. Nachdem er sich am 20. Februar 1837 verheiratet hatte und so in einer freundlichen Häuslichkeit Erholung von den beruflichen und wissenschaftlichen Arbeiten fand, konnte er sich nach und nach besser an die eigenartigen Prager Verhältnisse gewöhnen.

Auf seine innere Entwickelung übte der Aufenthalt in Prag den günstigsten Einfluß aus. Es war für ihn von großem Vorteil, daß er nach einer Gemeinde kam, wo jüdische Gelehrsamkeit noch eine große Rolle spielte. Sachs fing in Prag von neuem an, gründlich und fleißig den Talmud zu studieren. Außerdem widmete er sich der Erforschung der hebräischen Litteratur- und Kulturgeschichte. Die Arbeiten Rapoport's auf diesem Gebiete zogen ihn mächtig an. Es war ihm vergönnt, den von ihm verehrten Mann als Rabbiner nach Prag heranziehen zu helfen. Im Sommer 1840 kam Rapoport nach Prag, und obwohl er sich von Sachs durch Erziehung, Bildungsgang und Alter wesentlich unterschied, bestand zwischen diesen beiden eigenartigen Männern, die sich gegenseitig ergänzen konnten, ein inniges Freundschaftsverhältnis. Was Sachs dem großen Forscher zu verdanken hatte, erzählte er in der Vorrede dieses Buches in begeisterten und aufrichtige Verehrung atmenden Worten.

Wissenschaftlich hatte sich Sachs bis dahin nur durch die Übersetzung mehrerer biblischen Bücher in der sogenannten Zunz'schen Bibel bethätigt. Über die Bedeutung dieser Arbeit habe ich an anderer Stelle ausführlich gesprochen. Im Jahre 1843 erschienen im 7. Band der hebräischen Sammelschrift „Kerem Chemed", damals das Organ der kritischen Schule, dessen Hauptmitarbeiter Rapoport und Luzzatto waren, zwei Aufsätze. Der eine über Jesaja 58, in dem Sachs gegen die landläufige Ansicht von dem Gegensatz des prophetischen Judentums zum Mosaismus zu Felde zog; der andere, eine Studie über das Zeitalter Jochanan's b. Sakkai, enthält auch andere sehr wertvolle Bemerkungen, die den ernsten Forscher verrieten.

Sachs hatte sich unterdessen eine hohe Aufgabe gestellt. Er wollte die religiöse Poesie der Juden im Mittelalter in deutscher Nachbildung dem gebildeten, des Hebräischen nicht kundigen Publikum zugänglich

machen. Außerdem sollten wissenschaftliche Untersuchungen den litterarhistorischen Stoff, der in jener Zeit chaotisch vorlag, beleuchten und kritisch sichten. Das Interesse dafür war damals nicht nur bei Juden ziemlich rege, nachdem Zunz in seinem grundlegenden Werke „Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden" die Aufmerksamkeit der gebildeten Welt auf jene poetischen Erzeugnisse gelenkt hatte, in welchen der jüdische Stamm Jahrhunderte hindurch seine Hoffnungen und seine Leiden, seine Tröstungen und seine Thränen niedergelegt hat. Da man bereits erfahren hatte, daß der jüdische Stamm die köstlichsten Schätze besitzt, wollte man sie jetzt auch inhaltlich kennen lernen.

Veit begrüßte die Absicht seines Freundes mit großer Freude. Inzwischen hatte Rapoport die briefliche Bekanntschaft Sachs' mit Luzzatto in Padua vermittelt. Letzterer besaß die schönsten Poesieen aus dem Mittelalter, teils handschriftlich und teils in selten gewordenen Drucken. Außerdem verstand er den Sinn dieser Poesieen, wie fast kein zweiter. Er war ihr bester Interpret, und wo der Text durch die Unbilde der Zeit gelitten hatte, wußte er seine bessernde Hand an die Schäden zu legen. In der Liebe zum Judentum und in ihrer konservativen Anschauung standen sich die beiden Männer sehr nahe. Luzzatto betrachtete Sachs als einen der edelsten Vorkämpfer des Judentums.

Und so begann die Arbeit für das vorliegende Buch: „Die religiöse Poesie der Juden in Spanien".

Ueber die Bedeutung dieses Buches zu reden, wäre jetzt wohl überflüssig. Aber Eins soll hervorgehoben werden: durch dieses Buch ist Heinrich Heine zu seinen bekannten hebräischen Melodieen angeregt worden. Der Dichter hat es fleißig gelesen und benutzt. Er lernte da Jehuda ha-Levi kennen und machte diesen im wahren Sinne des Wortes populär; er hat den großen Dichter des Mittelalters sozusagen „salonfähig" gemacht. Bekanntlich führt Heine am Schluß seiner Melodieen ein längeres Zitat von Charisi an, das er Sachs' Buch entnommen hat; freilich ohne die Quelle zu nennen.

Dieses Buch hat Sachs in Prag fast vollständig druckfähig vorbereitet; im Jahre 1845, nachdem er inzwischen nach Berlin als Rabbinats-Assessor und Prediger berufen worden war, ist es bei Veit erschienen.

Die Berufung Sachs' nach Berlin war das eigentliche Werk Veits. Letzterer hatte diesen Gedanken ziemlich früh gefaßt, nur stieß dessen Verwirklichung auf mancherlei Hindernisse. Seit dem Ableben des letzten Oberlandesrabbiners von Berlin, R. Hirschel Levin, im Jahre 1800, behalf man sich da mit Rabbinatsverwesern und Assessoren. Unterdessen war aber die Gemeinde ziemlich angewachsen und auch die Verhältnisse wurden ganz andere. Im Interesse des Judentums mußte man es

wünschen, daß an die Spitze der Berliner Gemeinde ein gleichzeitig talmudisch und modern gebildeter Mann von großer Rednergabe träte. Auch in Regierungskreisen wünschte man die Anstellung eines solchen Mannes als geistliches Oberhaupt der Berliner Juden; man wollte ihn nach Kräften unterstützen und fördern.

Veit dachte an Sachs, den man aber nicht als Rabbiner, am allerwenigsten als Oberrabbiner berufen konnte. Es fiel ihm nun ein, ob man nicht Rapoport als Oberrabbiner und Sachs als Prediger wählen könnte. Aber in Berlin wollte man keinen Polen berufen, so daß Rapoport's Wahl nicht ernstlich in Erwägung gezogen wurde. Josef Muhr war für die Wahl Zacharias Frankel's thätig, für welche der gesamte Vorstand sich geneigt zeigte. Auch die Regierung war mit diesem Vorhaben einverstanden. Frankel, der in religiösen Fragen als gemäßigt liberal galt, hatte sich in Sachsen durch sein mannhaftes und mutiges Eintreten für die Rechte der Juden vorteilhaft bekannt gemacht. Ihn an die Spitze der Berliner, vielleicht sogar der ganzen preußischen Judenheit zu stellen, versprach viel Ersprießliches.

Veit konnte gegen diese Wahl offen nicht auftreten, aber sie war ihm nicht recht, was auch Frankel sofort herauserkannte. Erstens wußte Veit sehr gut, daß dadurch die Berufung Sachs' unmöglich wurde; außerdem sagte er es offen heraus, daß ihm Frankel's festes und selbständiges Auftreten nicht gefiel, er witterte darin hierarchische Gelüste. Die Wahl Frankel's zog sich in die Länge und wurde erst im August 1842 zustande gebracht. Unterdessen befand sich Sachs in Ungewißheit. Veit machte ihm zwar Hoffnungen, daß er neben Frankel nach Berlin kommen werde, dies war aber in Wirklichkeit völlig ausgeschlossen, was aus den Briefen Frankel's an Muhr (von mir veröffentlicht in der Allg. Zeitung des Judentums Jahrg. 1898) klar hervorgeht. Sachs erkannte auch dies und sah sich bereits nach anderen Stellen um, da er von Prag unter allen Umständen fortkommen wollte.

Aber die Sache mit Frankel zerschlug sich doch, aus Gründen, die hier nicht im Einzelnen mitgeteilt werden können, und so wurde für Veit die Bahn frei, für Sachs' Berufung mit Erfolg thätig zu sein. Freilich gab es viele Schwierigkeiten, die erst beseitigt werden mußten; aber Veit zeigte sich unermüdlich, und Frankel selbst wirkte für die Wahl Sachs', dessen Charakterfestigkeit und glühende Liebe zum Judentum er vollauf anerkannte. Als Josef Muhr, der gegen Sachs gestimmt war, in einem Brief an Frankel sein Bedenken äußerte, die Freunde Sachs' könnten diesen im Laufe der Zeit auch zum Oberrabbiner machen wollen, meinte Frankel, ob dies gar so schlimm wäre? Sachs sei ein höchst würdiger

Mann, der jetzt eifrig talmudische Studien treibe; einen besseren Oberrabbiner könne sich Berlin nicht wünschen.

Anfang 1844 war die Wahl Sachs' gesichert. Nachdem die Regierung ihre Bereitwilligkeit erklärt hatte, diese Wahl zu genehmigen, wurde sie im März desselben Jahres von der Wahlkommission vollzogen. Und so wurde Sachs dritter Rabbinatsassessor und Prediger von Berlin mit einem Jahresgehalt von 1500 Thalern. Sein Amt trat er aber erst am 15. Oktober an, den Sommer hatte er in Franzensbad zugebracht, wo er Erholung suchte.

In Berlin wurde Sachs seine amtliche Thätigkeit nicht leicht gemacht. War auch die Zahl derer, die den bereits berühmt gewordenen Prediger sehnsüchtig erwarteten, nicht gering, so fehlte es auch nicht an Gegnern und Neidern. Als Sachs noch vor seinem Amtsantritt, durch gehässige Artikel in verschiedenen Zeitungen schmerzlich berührt, fast verzagen wollte, beruhigte und ermutigte ihn sein Freund Veit, wobei er verständig meinte: „Ein einhelliges Wollen kann ich Dir nicht verbürgen und ist hinieden nicht vorhanden, wäre es aber vorhanden, so würde es des Gärtners nicht bedürfen, um die zarten, edlen Pflanzen zu pflegen."

Die Gegner Sachs' rekrutierten sich aus den Extremen auf beiden Seiten, von Rechts und Links. Manchen Frommen war der moderne, klassisch gebildete Prediger nicht rechtgläubig genug, obwohl er in seinem Leben und in seinen schriftlichen Aeußerungen streng an dem Alten festhielt; den Freunden der Reform galt er natürlich als Fanatiker und Rückschrittler. Man kann die Biographie Sachs' nicht schreiben, ohne die Geschichte der inneren Kämpfe in der deutschen Judenheit um die Mitte des vorigen Jahrhunderts ausführlich zu behandeln. Indes wird man zur Zeit wohl schwerlich ein völlig objektives Bild jener Sturm- und Drangperiode der deutschen Gemeinden entwerfen können. Wie man sich aber auch zu diesen Parteiungen stellen mag, jedenfalls wird man nicht in Abrede stellen können, daß Sachs nur seiner inneren Ueberzeugung gefolgt ist und sich niemals ungebührlicher Kampfmittel bedient hat. Er war eine vornehme Natur von strenger Wahrhaftigkeit und unendlicher Liebe zum Judentum. Wenn er zuweilen in seinem Eifer zu weit ging und besondere Schroffheit hervorkehrte, so lag dies in seiner empfindlichen, reizbaren Natur. Im Übrigen darf nicht vergessen werden, daß es ihm auch nicht an solchen Gegnern gefehlt hat, die sich nicht damit begnügt haben, seine Anschauungen zu bekämpfen, sondern ihn auch persönlich verunglimpften. Wer im öffentlichen Leben steht, kann nicht immer die nötige Kaltblütigkeit wahren.

Sein Predigeramt nahm Sachs sehr ernst, und alle, die ihn auf der Kanzel gehört haben, wußten nicht genug von seiner außerordentlichen

Beredsamkeit, von dem Schwung seiner Kanzelreden und von der flammenden Begeisterung zu erzählen, von der er selbst getragen wurde und die er auf seine Zuhörer zu übertragen vermochte. Selbst Personen, die zu seinen Gegnern zählten, konnten sich nicht dem Eindruck seiner Rede entziehen. Auch im gesellschaftlichen Verkehr war die Macht seiner Persönlichkeit eine außerordentliche. Der feingebildete Mann übte in seiner wahren Frömmigkeit und seinem hochgestimmten Naturell auf empfängliche Naturen einen gewissen Zauber aus. In Sachs steckte so etwas vom künstlerischen Genie; er war selbst von den höchsten Idealen getragen, und dort, wo er ihnen Ausdruck verlieh, wirkte sein Wort zündend. Bei ihm war nichts Mache, nichts Angelerntes und Eingeübtes; alles, was er sprach, quoll aus dem Innern seiner Seele. Darin lag der Zauber seiner Persönlichkeit, die Vielen rätselhaft erschien.

Es war Sachs nicht gegeben, sich über persönliche Angriffe und Anfeindungen ruhig hinwegzusetzen. Die niemals aufhören wollenden Reibungen waren den wissenschaftlichen Arbeiten gewiß nicht förderlich. Auch die politischen Wirren des Jahres 1848 störten ihn nicht wenig. War doch die Gemeinde Berlin durch diese Vorgänge sehr stark in Mitleidenschaft gezogen, so daß die Verwaltung ernstlich in Stockung geriet. Wir wissen, daß Sachs noch im Jahre 1847 den Plan gefaßt hat, ein Wörterbuch für das talmudische Schrifttum anzulegen (אגרות שד"ל S. 1029), wozu ihn Luzzatto besonders ermutigt hatte (a. a. O. S. 1006). Aber eine solche Riesenarbeit erforderte Muße und Ruhe, deren sich Sachs nicht zu erfreuen hatte. Seine Seelenstimmung gab er in einem Brief an Veit (vom 21. September 1848) wieder. Es war dies nach dem schrecklichen Ereignis in Frankfurt, als Auerswald und Lichnowsky am 18. September von einem wildtobenden Pöbelhaufen schmählich hingemordet worden waren. Sachs schrieb damals unter dem frischen Eindruck dieser Schreckensthat:

„Mir macht das alles tiefes Weh' und treibt mich in mich selbst hinein, immer mehr und immer tiefer, und es läßt mich mehr und mehr die tiefste Selbstgenüge des Individuums erkennen. Der verletzende Eindruck einer rauh kreischenden, schrillen Stimme, die aller Modulation, aller Seelenbewegung, aller weichen Inflexion, die dem bewegten Innern, dem Beben der erzitternden Seele folgt, bar ist, wird mir moralisch durch dies den Gott im Menschen und den Menschen in Gott, ich meine den von dem Gedanken an ihn geweihten, gesittigten und erhobenen, aber auch gedemütigten, an seine Schranken gemahnten, verleugnende Thun beigebracht.

„Aber **er** ist nicht verleugnet! In sieben Tagen werden die, welche für ihr Menschenrecht bald zwei Jahrtausende gebettelt, für die, bei denen

sie gebettelt, werden die Kammerknechte des heiligen römischen Reichs für die Knechte in den Kammern, die sich als Freiheitshelden gerieren, beten: Herrsche, o Gott, in Deiner Herrlichkeit über die ganze Welt, und strahle auf in Deiner Majestät über die ganze Erde, daß alles Geschöpf erkenne, daß Du es erschaffen, und werden beten, daß alles werde ein Bund zum Dienste des Herrn! . . ." (Briefwechsel von Veit und Sachs, 92—93.)

An den politischen Vorgängen hat Sachs sonst nicht teilgenommen. Großes Aufsehen hat seine Rede hervorgerufen, die er am 22. März 1848 am Leichenkatafalk der „Märzgefallenen" gehalten. Ohne die politische Bedeutung dieses traurigen Ereignisses besonders hervorzuheben, wirkten seine Worte, die das rein Menschliche berührten, erschütternd. Die Rede Sachs' wurde damals vielfach und ehrenvoll besprochen.

Nachdem jedoch der politische Sturm sich gelegt hatte, kehrte Sachs zu seinen Studien zurück. Er hat Jahre lang gleichzeitig an zwei Werken gearbeitet, die inhaltlich so verschieden von einander sind, an der groß angelegten wissenschaftlichen Forschung „Beiträge zur Sprach- und Altertumsforschung" (Berlin 1852/54) und an der poetischen Nachbildung „Stimmen vom Jordan und Euphrat" (1. Heft Berlin 1853, das 2. Heft ist nach seinem Tode 1868 erschienen). Das Zusammenlaufen zweier so grundverschiedener Arbeiten darf bei Sachs nicht Wunder nehmen. Bei ihm war nichts die Frucht der bloßen Gelehrsamkeit; in all seinem Thun dachte er stets an die Förderung des Judentums. Ob er philologisch den Talmud und die agadische Litteratur durchforschte, oder die herrlichen Sagen in diesem Schrifttum poetisch verarbeitete — alle Wege führten bei ihm nach dem geistigen Zijon. Das Kulturgeschichtliche im Judentum wollte er nach allen Seiten durchforschen, der Wissenschaft des Judentums einen Platz in der allgemeinen Wissenschaft sichern. „Gelingt es den hier gebotenen Mitteilungen", äußerte er im Vorwort zu den Beiträgen, „die Thatsache feststellen zu helfen, daß nach mancher Seite hin unser Wissen und Meinen aus der Aufmerksamkeit auf die jüdischen Litteraturwerke Ergänzung und Berichtigung ziehen können, so sind sie in ihrem Erscheinen gerechtfertigt und ihr Zweck mehr als erreicht."

Ueber den hohen Wert dieser Forschungen kann hier nicht des Ausführlichen die Rede sein. Das Buch hat bis jetzt seinen hervorragenden Platz in der wissenschaftlichen Litteratur behauptet. Etwas später erschienen die „Stimmen vom Jordan und Euphrat", die seitdem ein Volksbuch für die deutsche Judenheit geworden sind und bereits die dritte Auflage erlebt haben. Dieses Buch widmete Sachs seinem am 9. September 1852 verstorbenen, „theuern, unvergeßlichen, frühvollendeten Theodor". Es

dauerte lange, bis der unglückliche Sachs den Tod seines Erstgeborenen überwinden konnte.

Während Sachs seine wissenschaftlichen Arbeiten fortsetzte, gestaltete sich seine Stellung immer prekärer. Die konservativen Elemente in seiner Gemeinde hatten sich mit seinem Wesen nach und nach ausgesöhnt, und von dieser Seite nahm die Zahl der Gegner fortwährend ab. Hingegen wurde er von den Freunden der Reform, wie überhaupt von den liberalen Mitgliedern der Gemeinde befehdet. Durch das Gesetz vom 23. Juli 1847 bekamen die preußischen Gemeinden eine ziemlich demokratische Verfassung, die in der Zusammensetzung der Gemeindebehörden ihren Ausdruck fand. Sachs hatte manchen Kampf mit dem Vorstande der Gemeinde zu bestehen, so daß er im Jahre 1854 ernstlich den Gedanken faßte, Berlin zu verlassen und die Predigerstelle bei der konstituierten orthodoxen Gemeinde in Frankfurt a. M. anzunehmen. Die Sache war bereits so weit gediehen, daß Sachs sein Amt in Frankfurt antreten sollte. Indessen gab er diese Absicht doch auf, ebenso wie er auch den ehrenvollen Ruf, der von der Budapester Gemeinde an ihn ergangen war, abgelehnt hat.

Noch zwei große litterarische Werke sollte Sachs zu Ende führen: die Uebersetzung des „Machsor“ für alle Feiertage (1855/56) und die des Gebetbuches für das ganze Jahr (1858). Die Uebersetzung des „Machsor“ war eine nicht genug zu würdigende Riesenleistung, trotz der vielen Vorarbeiten, welche auf diesem Gebiete vorlagen. Sie ist die Frucht langjähriger Forschungen, was wir aus den hebräischen Anmerkungen, die am Schluß der Bücher beigegeben sind, ersehen. Auch über diese Leistung, die in der Gestaltung des öffentlichen Gottesdienstes in den deutschen Gemeinden von außerordentlichen Folgen war, läßt sich nicht in wenigen Sätzen ein erschöpfendes oder auch nur einigermaßen zutreffendes Bild geben.

Das Interesse Sachs' an der Wissenschaft des Judentums hat auch dann nicht aufgehört, wie wir aus seiner regen Teilnahme an dem Verein zu Veröffentlichungen hebräischer Handschriften („Mekize Nirdamim“ in Lyck) ersehen, deren Mitbegründer er war. Selbständige Arbeiten hat er jedoch in seinen letzten Lebensjahren, die an Reibungen und Anfechtungen aller Art reich waren, nicht mehr veröffentlicht. Er widmete aber ungeschwächt seine Kräfte dem Predigerberuf. Als er am 20. Februar 1862 das Fest seiner silbernen Hochzeit feierte, zeigte die rege Teilnahme seitens der Gemeinde und deren Behörden, welche Achtung und Liebe er sich trotz alledem in Berlin zu erwerben gewußt hat. Seine Uneigennützigkeit, die Lauterkeit seines Charakters und die Vornehmheit seiner Gesinnung fand ungeteilte Anerkennung.

Leider sollte er diesen Freudentag nicht sehr lange überleben. Am

21. Januar 1864 kam er stark erkältet nach Hause, erkrankte an einer Lungenentzündung, die ihn nach zehn Tagen dahinraffte.

Die Kunde von seinem Ableben rief in Berlin und auch außerhalb die schmerzlichste Teilnahme hervor. Am 3. Februar fand das Leichenbegängnis von der Synagoge aus unter Ehrenbezeugungen statt, wie sie die Berliner Gemeinde noch niemals zuvor gesehen hatte. Die Trauerrede hielt in der Synagoge Dr. Joel aus Breslau, am Grabe Dr. Mayer aus Hannover.

In vielen Gemeinden Deutschlands und Oesterreichs wurde eine Trauerfeier für Sachs abgehalten. Die hebräische Inschrift auf seinem Grabe verfaßte S. D. Luzzatto. Es wurden auf den Lehrer und Forscher die prophetischen Worte (Malnachi 2, 6—7) angewandt:

> „Die Lehre der Wahrheit war in seinem Munde und kein Unrecht wurde an seinen Lippen gefunden; in Frieden und Rechtschaffenheit wandelte er vor mir und Viele brachte er von Sünde ab. Denn die Lippen des Priesters lehrten Wissen, und die Lehre suchte man von seinem Munde — ein Engel des Herrn Zebaot war er!“

Wir wollen am Schluß dieses Lebensbildes einige Sätze aus dem Nachruf **Geigers** mitteilen, die um so bedeutsamer sind, als bekanntlich zwischen Sachs und Geiger eine unüberbrückbare Kluft lag. Trotzdem würdigte Geiger vollauf die Begabung und die Bedeutung des früh verstorbenen Kanzelredners und Forschers in den Worten:

„Michael Sachs war ein Mann von ungewöhnlichen Gaben. War er als Prediger nach einstimmigem Urteile von überwältigender Kraft, so gehört er nicht minder als Träger der jüdischen Wissenschaft zu den reich und glücklich ausgestatteten Geistern. Litterarhistorisch im Gebiete des Judentums bewandert, hatte er einen feinen Sinn für den edlen sittlichen Geist, für den Ausdruck religiöser Hingebung, wo dieser auch in trüben Jahrhunderten, unter Verzerrung und ästhetischer Mißgestaltung sich kundgab; mit teilnehmender Liebe enthüllte er diesen Kern jüdischer Gesinnung und stattete ihn würdig aus. Ihm war die Gabe dichterischer Nachbildung in reichem Maße verliehen; er wußte die hebräischen dichterischen Versuche tief zu empfinden und schön wiederzugeben. . . Er war ein vorzüglicher Sprachkenner, und er wußte daher aus dem entarteten Griechischen, dem Byzantinischen, das vielfach in die späte jüdische Litteratur, die Midraschim, seine Wortbildungen aussendet, manche Belehrung und Erklärung beizubringen.“

* * *

Ich will noch in aller Kürze darüber Rechenschaft geben, wie ich bei der Herausgabe dieses Buches, mit der mich der Verlag M. Poppelauer betraut hatte, verfahren bin. Es stand für mich von vornherein fest, an dem Buche selbst nichts zu ändern, da ich mich nicht dazu für berechtigt hielt. Aber andererseits ist die Wissenschaft des Judentums seit dem Jahre 1845 sehr bereichert worden; insbesondere haben nachträgliche Veröffentlichungen von Handschriften manches, das Michael Sachs nicht genau wissen konnte, berichtigt und ergänzt. Ein Buch, das 1901 erscheint, kann nicht auf dem Standpunkt vom Jahre 1845 belassen werden. Es wird Kennern einleuchten, daß die Aufgabe, vor die ich gestellt wurde, eine sorgfältige Erwägung erheischte. Ich entschloß mich nun, am Schlusse des Buches ergänzende und berichtigende Anmerkungen zu setzen, mich streng auf das rein Thatsächliche beschränkend. Wo ein Datum oder eine geschichtliche Thatsache im Laufe der Jahre anders festgestellt worden ist, als unser Autor angenommen hatte, machte ich darauf in aller Kürze aufmerksam, des Weiteren auf die vorhandene Litteratur verweisend.

Berlin, im April 1901. **Dr. S. Bernfeld.**

Vorwort.

Der Wunsch, aus dem reichen ungekannten Schatze jüdischen Geisteslebens einige Proben mitzuteilen, hat mich zu der vorliegenden Arbeit veranlaßt. Es ist ein natürliches Verlangen, wenn alle Zeugnisse und Offenbarungen, in denen das höhere Wollen und Können der Menschen sich je bethätigt, mit gewissenhaftem Fleiße gesammelt, mit aufopfernder Mühe aus dem Schutte hervorgegraben werden, auch das, was Juden geleistet und geboten, gedacht und empfunden, woran sie mitgeholfen und was sie sich angeeignet, worin sie dem allgemeinen Bildungsstrome gefolgt oder in eigentümlicher Weise ihr innerstes Leben dargelegt, — erkannt, dargestellt, gewürdigt, in das große Inventar der Menschheit eingetragen sehen zu wollen. Ein Beitrag zu solcher Würdigung ist eine sich von selbst verstehende Pflicht, ein Tribut, den die Vergangenheit von der Gegenwart fordert. Wird die Sprache nicht mehr verstanden, in der ein edles menschliches Sinnen sich seiner Zeit verkündigt hat, so ist es ein Verrat, den die späten Nachkömmlinge, die Erben jenes Sinnes und Geistes, an ihren Ahnen üben, wenn sie nicht als Dolmetscher auftreten, und dazu wirken, daß in dem großen vielstimmigen Zusammenklange der Geister und Zungen auch die ebenbürtige, nur zufällig nicht vertretene Stimme der ihnen Vorangegangenen gehört werde. In dieser einfachen Absicht ist dies Buch unter-

nommen worden, und mit dem aufrichtigen Streben, die Lücke, welche in der Kenntnis des Judentums unleugbar sich aufthut, an meinem geringen Teile ausfüllen zu helfen, übergebe ich es den Freunden der Litteratur- und Kulturgeschichte, allen, die in jedem geistigen Schaffen eine leuchtende Spur des Göttlichen erkennen, und mit freundlichem Sinne solche Darbietungen hinnehmen, denen kein Freibrief und kein Privilegium erst vorgezeigt werden muß, um den Eintritt in das Pandämonium des Geistes zu erlangen, denen der Geächtete und Geknechtete, wenn er das Gottessiegel des Menschen, den Trieb und Drang, das Höchste zu erkennen, und was mehr ist, die Kraft und Fähigkeit, das Erkannte darzustellen und in mustergiltiger Form auszuprägen, sich unverletzt bewahrt hat, nur desto höher gilt, weil in ihm eben des Geistes Macht über alle Hemmnisse und Bollwerke der rohen Gewalt in herrlichstem Siege und glänzendstem Triumphe sich offenbart. Ihnen sei dies Buch nicht sowohl, das nur ein kleiner Beitrag ist, als vielmehr die ganze jüdische Litteratur als eine reiche Quelle für solche Betrachtung nachdrücklichst empfohlen.

Den zwei edlen Pflegern und Gründern einer jüdischen Wissenschaft, die das rohe Chaos eines unübersehbaren Büchertums als ein Bild des Geisteslebens und als seine Bezeugung uns anschauen gelehrt, deren einem ich durch vier unvergeßliche Jahre in einem mir ewig teuren Wirkungs- und Lebenskreise in der tiefsten Verehrung und innigsten Freundschaft nahe zu sein so glücklich war, und von dem entfernt zu sein ich schmerzlicher noch empfinden würde, wenn mir nicht in dem Zusammenleben mit dem anderen eine erwünschte Entschädigung geboten wäre, sei dieser Versuch, auf den von ihnen gebahnten Wegen weiterzuschreiten, als ein Zeichen, daß sie nicht umsonst der verwaisten jüdischen Litteratur sich zugewandt, ebenso freundlich überreicht, als zu liebender Nachsicht empfohlen. Es müßten die jüdischen Studien weiter sein, als sie sind, wenn ich hier das mir mangelhaft an

dieser Arbeit Scheinende näher bezeichnen sollte. Ebenso wenig gehört eine Angabe der mir zu Gebote stehenden Hilfsmittel meiner Arbeit hierher. Sie ist in dem Werke selbst, besonders in den hebräischen Beilagen genau genug enthalten. Aber das öffentliche dankende Bekenntnis, daß es mir ohne die unermüdete bereitwillige Güte meines Freundes S. D. Luzzatto in Padua, dieses geistvollen gelehrten Kenners und Anbauers jüdischer Studien, nicht möglich gewesen wäre, auch nur das Vorliegende zu bieten, daß nur sein Wohlwollen und seine Lust an der Pflege dieser Litteratur ihn dazu vermocht, mir in einer lange fortgesetzten Korrespondenz die kostbarsten Mitteilungen aus seinen handschriftlichen Schätzen zu machen, und mir unzugängliche Quellen aufzuthun, lege ich hier freudig und herzlich ab.

Inwiefern dies Buch einen Gegenstand wissenschaftlicher Forschung zu seinem Inhalte genommen, hat es mit den religiösen Interessen der Gegenwart zunächst nichts zu schaffen. Doch darf ich den Wunsch nicht unterdrücken, daß es auch nach dieser Seite hin zur ruhigen und verständigen Würdigung des jüdischen Lebens einigermaßen beitragen möge. Die Zeiten, in denen man mit der Darstellung eines jüdischen Stoffes bloß der nichtjüdischen Böswilligkeit und Unwissenheit ein Stückchen Terrain abzugewinnen sich vorsetzen konnte, sind vorüber; an ihre Stelle sind die schlimmeren getreten, daß ein Teil der Juden selbst, die Helden des Wortes und der Feder, die Lehrer und die Führer namentlich, die Aufgabe sich gestellt, als Angeber und Verlästerer ihrer Glaubenslehren und ihres, vielen unter ihnen allerdings unbekannten, Schriftentums, die bisher von Nichtjuden geschmiedete Kette des Vorurteils durch neueingefügte Ringe zu verlängern. Diejenigen, welche die verbrauchten Redeblumen und Kraftwörter eines schon verhauchenden Nihilismus mit selbstgefälliger Eitelkeit als ein „neues Bewußtsein" ausbieten und feilhalten, und indem sie auf den Geist der Gegenwart hinweisen, der

in ihnen durchgebrochen, nur zu oft die Gegenwart irgend eines Geistes vermissen lassen, und indem sie sich die Fortgeschrittenen dünken, dem mit dem Gange der Bewegungen tiefer Vertrauten als die Überschrittenen und Verschollenen erscheinen, — diese sollten durch die wiederholte Hinweisung auf und die wenigstens von Zeit zu Zeit versuchte Nachweisung von Quellen der Erkenntnis und Weisheit, von denen sich ihre Philosophie nichts träumen läßt, zu bescheidenem Schweigen oder ehrlichem Lernen und Forschen gemahnt sein. Sie werden, wenn ihnen das Bewußtsein erst aufgegangen, daß sie nackt sind, sich zu demselben Gefühle, wie einst das erste Menschenpaar, angetrieben sehen. Und es ist, wie die Rabbinen lehren, ein gutes Zeichen für einen Menschen, daß er sich schämen kann. Sie werden aber auch, wenn sie erst das Judentum kennen und das erkannte verehren gelernt, sich ungeahnt im Besitze einer Reform sehen, derselben, die das ungebildete Bewußtsein erfährt, wenn es in das Wissen eingetreten. Diese Reform führt so sicher ans Ziel, als jene neuen Experimente als unfruchtbar und ertraglos sich erweisen werden. Manches, was noch zu sagen wäre, über die Art und Weise, wie vor unseren Augen Geschichte geschrieben und Religion gemacht wird, lassen wir für diesmal unbesprochen.

Somit sei dies Buch der Gunst der Kenner und Würdigen empfohlen. Gegen Schimpf und Unglimpf ist es, wie sein Vater, gehärtet und gleichgiltig.

Berlin, 27. Mai 1845.

Michael Sachs.

Inhaltsverzeichnis.

Religiöse Dichtungen.

	Seite
R. Salomo ibn Gabirol	3
R. Josef ibn Abitur	40
R. Isaak ibn Giat	46
R. Bechai ben Josef	63
R. Mose ibn Esra	69
R. Jehudah Hallewi	83
R. Chalfon	107
R. Lewi	108
R. Abraham ibn Esra	109
Joab	119
Von unbekannten Verfassern	121
Nachum	131
R. Mose ben Nachman	135

Geschichtliche Entwickelung der religiösen Poesie der spanischen Juden im Mittelalter.

I.	Entwickelung der jüdischen Literatur in den ersten Jahrhunderten nach der Zerstörung des Tempels	141
II.	Gebete	164
III.	Eindringen der Philosophie. Italien und Spanien	180
IV.	Religiöse Poesie in Spanien. Lebensbeschreibung und Charakteristik der Dichter:	
	Gabirol	213
	Abitur	248
	Giat	255
	Bechai	273
	Mose ibn Esra	276
	Jehudah Hallewi	287
	Abraham ibn Esra	310
	Joab	320
	Mose ben Nachman	321
	Schlußwort. Sprache und Rhythmen	331

Inhaltsverzeichnis.

Religiöse Dichtungen.

Seite
R. Salomo ibn Gabirol 3
R. Josef ibn Abitur 40
R. Isaak ibn Giat 46
R. Bechai ben Josef 63
R. Mose ibn Esra 69
R. Jehudah Hallewi 83
R. Chalfon 107
R. Lewi 108
R. Abraham ibn Esra 109
Joab 119
Von unbekannten Verfassern 121
Nachum 131
R. Mose ben Nachman 135

Geschichtliche Entwickelung der religiösen Poesie der spanischen Juden im Mittelalter.

I. Entwickelung der jüdischen Literatur in den ersten Jahrhunderten nach der Zerstörung des Tempels . 141
II. Gebete 164
III. Eindringen der Philosophie. Italien und Spanien . 180
IV. Religiöse Poesie in Spanien. Lebensbeschreibung und Charakteristik der Dichter:
Gabirol 213
Abitur 248
Giat 255
Bechai 273
Mose ibn Esra 276
Jehudah Hallewi 287
Abraham ibn Esra 310
Joab 320
Mose ben Nachman 321
Schlußwort. Sprache und Rhythmen 331

Religiöse Dichtungen.

I.

Die Königskrone.

Fromme dies Gebet dem Menschen, den es Recht und Tugend lehrt.
Des lebend'gen Gottes Wunder kurz und bündig es bewährt.
Drum ist's meiner Lieder Ausbund, Königskron' zu heißen wert! —

Wunderbar sind deine Werke, und meine Seel' es erkennt und weiß.
Dein, o Gott, ist die Macht und die Größe, der Glanz und der Ruhm und Preis.
Dein die Herrschaft über Alles, der Reichtum, die Ehre,
Die Geschöpfe der Höh' und Tiefe bezeugen, daß du dauerst, wenn sie sinken ins Leere.
Dein ist die Kraft, an deren Geheimnis ermüdet der Gedanke;
Denn du bist mächtiger als seine Schranke.
Dein der Allmacht Hülle, das Geheimnis und der Urgrund! —
Dein der Name, verborgen den Männern des Lichts,
Und die Kraft, haltend die Welt überm Nichts,
Die Verborgnes offenbart am Tag des Gerichts.
Dein die Gnade, die an deinen Geschöpfen du läßest walten,
Und das Gut, das deinen Frommen du vorbehalten.
Dein die Geheimnisse, die nicht fasset Gedank' und Preis,
Und das Leben, das nichts von Verwesung weiß;
Und der Thron, erhaben über aller Hoheit Fülle,
Und die Wohnung in des Aethers Geheimnishülle.

Dein ist das Dasein, aus dessen Lichtes Schatten ward alles Leben,
Davon wir sagen, daß wir nur in seinem Schatten weben.
Dein die beiden Welten, die du von einander geschieden,
Die eine zum Wirken, die andere zu seligem Frieden.
Dein der Lohn, den du den Frommen beschieden und aufgespart.
Du sahst, daß er gut sei, drum hast du ihn aufbewahrt.

Du bist einzig, von Allem Grund und Beginn,
Du bist einzig, und in deiner Einheit Geheimnis staunt der Weisen Sinn.
Du bist einzig, und deine Einheit wird nicht vermindert, noch vermehrt,
Nicht größer, noch kleiner an Wert.
Du bist einzig, und nicht wie das Eins der Zahl,
Nicht trifft dich Vergröß'rung, Veränderung, Benennung, Merkmal.
Du bist einzig, und Begriff und Grenze dir zu setzen mir der Sinn vergeht.
Drum denk' ich: hüt' ich meinen Wandel, daß meine Zunge nicht Sünde begeht.
Du bist einzig, hoch erhaben über Wanken und Fallen.
Wie sollt' auch der Einige fallen?

Du bist! und dich erreicht nicht des Ohres Hören und des Auges Licht;
Dich beherrscht kein Wie, Warum und Nicht!
Du bist, doch nur für dich allein,
Und außer dir — keinem andern Sein.
Du bist und eh' noch die Zeit war, dauertest du fort,
Und throntest, eh' noch gewesen der Ort.
Du bist! dein Geheimnis ist verborgen. Wer mags ergründen?
So tief, so tief — wer kann es finden?

Du lebst, und nicht seit gewisser Zeit,
Nicht seit einem Punkte der Vergangenheit.
Du lebst, doch nicht wie das Menschenleben, das dem Schatten gleicht,
Das am Ende Gewürm und Moder erreicht.
Du lebst, und wer in dies Geheimnis dringt, lebt in Ewigkeit,
Genießt sel'ge Lust in alle Zeit! —

Du bist groß, und vor deiner Größe ist jede Größe gebeugt,
Und jede Würde demütig schweigt.
Du bist größer denn des Gedankens Macht,
Und schöner, denn alle Himmelspracht,
Du größer als aller Rang,
Erhaben über jeden Lobgesang.

Du bist stark! und nicht ist eins deiner Gebild' und Werke,
Das thun könnte gleich deiner Macht und Stärke.
Dein ist der Stärke Vollendung,
Die ohne Wandel ist und Aendrung.
Du bist stark, und in deiner Hoheit verzeihst du auch in Zornglut,
Und übst gegen Sündige Langmut.
Du bist stark! doch dein Erbarmen umfasset alle Wesen,
Es ist unendlich von jeher gewesen.

Du bist Licht, und die Augen der lautern Seele blicken dich,
Doch der Sünde Wolken ihrem Aug' entrücken dich.
Du bist Licht, verhüllet hier, sichtbar in der andern Welt, der klaren.
Auf dem Berge Gottes wird sich's offenbaren!

Du bist erhaben, und des Geistes Auge schmachtet nach deinem Glanze,
Doch schaut er nur Etwas, nicht das Ganze.

Du bist der Götter Gott! Alle Geschöpfe von dir zeugen,
Um jenes Namens willen sie müssen vor dir sich beugen.
Du bist Gott, und alle Wesen deine Diener und Knechte,
Und nicht verkürzt sind deiner Herrschaft Rechte
Durch die, so huldigen fremdem Wahn;
Ist Aller Streben doch, dir zu nah'n.
Doch sie sind wie Blinde, suchen des Königs Weg,
Und gehen irr' auf einem Nebensteg.
Der in Verderbens Abgrund sinkt,
Den eine Grube zum Fallen bringt,

Und Alle meinen, sie seien ans Ziel gekommen,
Und mühten sich nur ohne Frommen.
Aber deine Knechte sind wie Seh'nde, wandelnd auf gerader Bahn,
Weichen nicht rechts noch links, bis dem Königspalaste sie nah'n. —
Du bist Gott, stützend die Wesen durch deine Gottheit,
Haltend die Geschöpfe durch deine Einheit.
Du bist Gott, und nicht getrennt ist deine Gottheit
Und deine Einheit,
Dein Ursein und dein Dasein.
Denn Alles ist Eins in dir, und ist verändert auch das Wort,
So gehet doch Alles an einen Ort.

Du bist weise! Und die Weisheit, des Lebens Quell, von dir strömt sie her,
Und gegen deine Weisheit ist der Mensch an Einsicht leer.
Du bist weise, früher als aller Beginn,
Und die Weisheit von je deine Pfleglingin.
Du bist weise, und hast nicht gelernt von Einem außer dir,
Du gewannst deine Weisheit von Keinem außer dir.
Du bist weise, und schufst aus deiner Weisheit die Welt,
Wie der Künstler, was ihm gefällt.
Du zogst den Faden des Seins aus dem Nichts,
Wie aus dem Auge geht der Strahl des Lichts,
Und schöpft ohne Eimer aus des Lichtes Bronnen;
So ward ohne Werkzeug Alles begonnen,
Und aus des Gedankens Tiefen
Holt' er Gebilde, die verborgen schliefen,
Und von Schlacken rein
Schmelzt' er das Sein.
Und rief dem Nichts, daß es sich spaltete,
Und dem Sein, daß es sich entfaltete,
Und der Welt, daß sie sich gestaltete,
Und maß mit der Spanne der Wolken Dehnung aus,
Und fügte den Himmelsrädern ein Zelt zum Haus,

Und mit seiner Allmacht Schleifen verknüpft er der Schöpfungen Säume,
Und sie reicht bis an der Creaturen äußerste Räume.

Wer verkündet deine Größe, daß du zweigeteilt erschaffen der Erde Rund,
Halb Wasserflut, halb festen Bodens Grund?
Und über das Wasser hast du den Luftkreis gesetzt.
Er dreht sich im Kreise, bald hier — dort jetzt,
Und über die Luft hast du des Feuers Kreis gesetzt.
Und diese vier Elemente — ihr Grund ist Eins,
Ihre Quelle Eins;
Von ihm aus gehen sie als neue Gestalten,
Trennen sich, und werden vier Gewalten.

Wer spricht aus deine Macht,
Daß du über des Feuers Kreis das Firmament mit dem Mond gestellt,
Der vom Glanze der Sonne sein Licht erhält?
In neun und zwanzig Tagen kreist um sein Rad,
Und durchmißt er seinen Pfad,
Bald nach schwankem Gesetz, bald nach Regeln gerad'.
Neun und dreißig Mal ist kleiner sein Körper als der Erden.
Allmonatlich wirkt er auf die Erd' und ihr Geschick,
Heil und Unglück,
Nach seines Schöpfers Geheiß, daß kund dem Menschen seine Wunder werden.

Wer meldet deinen Ruhm,
Daß du den Mond erschufst zur Bestimmung der Zeiten,
Zur Rechnung der Feste, der Tages- und des Jahres Umlaufszeiten?
Seine Herrschaft waltet in der Nacht,
Bis kommt seine Zeit und sich finstert seine Pracht,
Und er sich hüllt in den Mantel der Schwärze.
Denn sein Licht kommt von der Sonnenkerze.
Und in der vierzehnten Nacht, wenn sie steh'n auf des Drachen Bahn,
Daß sie einander nicht nah'n,

Dann leuchtet seine Helle nicht,
Verglommen ist sein Licht,
Auf daß die Erdenbewohner es sehen,
Wie jene nur Geschöpfe sind in den Höhen,
Und glänzen sie auch in Majestät,
Ueber ihnen ein Richter steht,
Der sie erniedrigt und erhöht.
Doch auflebt er, nachdem er gefallen,
Und beginnt nach der Finsternis in Helle zu wallen.
Doch tritt er mit der Sonne zusammen um die Monats-Scheide
Auf einer Linie, und der Drache trennet beide:
Dann lagert der Mond sich vor die Sonne, wie eine schwarze Wolke,
Und verhüllt ihr Licht vor allem Volke,
Damit alle sehen, daß nicht die Herrschaft ist bei den Scharen am Firmament,
Sondern über ihnen schaltet ein Regent,
Der ihr Licht verfinstert, das so glänzend brennt,
Und über aller Größe noch ein Größ'rer wacht.
Die aber glauben, die Sonne sei ihre Macht,
Sie sehen beschämt ihren Wahn vernichtet
Und ihren Glauben gerichtet.
Sie erkennen Gottes Hand, da die Sonn' ist ohne Kraft,
Und des, der sie verdunkelt, ist die Herrschaft,
Der sendet einen Diener, den sie mit Wohlthaten geletzt,
Daß er sie verfinstert und tilgt ihren Dienst, und sie des Reichs entsetzt.

Wer verkündet dein Walten,
Daß du über das Mondrad ein zweites gespannt,
Ohne Hemmnis und Störung — wo Kochab hat seinen Stand?
Er ist zwei und zwanzig tausendmal kleiner denn die Erde,
Vollbringt seinen Lauf in zehn Monden ohne Beschwerde.
Er schafft auf Erden Hader und Neid,
Zwist und Streit.

Er giebt Kraft zu Rang und Ehren,
Füll' und Habe zu mehren
Nach seines Herrn Gebot, auf das er wie ein Knecht muß hören.
Er ist der Stern der Einsicht und Weisheit,
Der dem Thoren Verstand leiht,
Dem unerfahrnen Besinnung und Klugheit.

Wer versteht dein Geheimnis,
Daß über den zweiten Kreis du den dritten gespannt,
Wo Nogah hat ihren Stand?
Wie eine Herrin unter ihren Frauen,
Schön — wie im Schmucke die Braut — zu schauen.
In elf Monden ist ihre Bahn vollbracht,
Sie ist sieben und dreißig Mal kleiner als die Erde,
Wie es wissen, die ihr Geheimnis durchdacht.
Sie schafft auf Erden, wie ihres Meisters Wille, —
Freud' und Lust und Friedens Stille,
Lieder, Gesänge,
Jubelnde Hochzeitklänge.
Sie zeitigt der Früchte Trieb und der Pflanzen Saft,
Der Sonn' Erzeugnissen und des Mondes stiller Reife verleiht sie Kraft.

Wer fasset deinen Sinn,
Daß über Nogah du einen vierten Kreis gestellt mit dem Sonnen-Rad?
Das in einem Jahre vollbringt seinen Pfad,
Um hundertundsiebzig Mal größer als die Erde,
Wie es kund ist in der Weisen Rat.
Sie spendet den Sternen Licht, giebt Königen Macht und Glanz und Sieg,
Und schafft auf Erden Wunder in Fried' und Krieg,
Stürzt die Throne, läßt andre dann erstehn,
Sie vermags, mit gewaltiger Hand zu beugen und zu erhöhn,
Nach dem Willen des, der sie hieß entstehn.
Täglich tritt sie an ihre Bahn, vor ihrem Könige sie sich neigt,

Dann leuchtet seine Helle nicht,
Verglommen ist sein Licht,
Auf daß die Erdenbewohner es sehen,
Wie jene nur Geschöpfe sind in den Höhen,
Und glänzen sie auch in Majestät,
Ueber ihnen ein Richter steht,
Der sie erniedrigt und erhöht.
Doch auflebt er, nachdem er gefallen,
Und beginnt nach der Finsternis in Helle zu wallen.
Doch tritt er mit der Sonne zusammen um die Monats-Scheide
Auf einer Linie, und der Drache trennet beide:
Dann lagert der Mond sich vor die Sonne, wie eine schwarze Wolke,
Und verhüllt ihr Licht vor allem Volke,
Damit alle sehen, daß nicht die Herrschaft ist bei den Scharen am Firmament,
Sondern über ihnen schaltet ein Regent,
Der ihr Licht verfinstert, das so glänzend brennt,
Und über aller Größe noch ein Größ'rer wacht.
Die aber glauben, die Sonne sei ihre Macht,
Sie sehen beschämt ihren Wahn vernichtet
Und ihren Glauben gerichtet.
Sie erkennen G o t t e s Hand, da die Sonn' ist ohne Kraft,
Und des, der sie verdunkelt, ist die Herrschaft,
Der sendet einen Diener, den sie mit Wohlthaten geletzt,
Daß er sie verfinstert und tilgt ihren Dienst, und sie des Reichs entsetzt.

Wer verkündet dein Walten,
Daß du über das Mondrad ein zweites gespannt,
Ohne Hemmnis und Störung — wo Kochab hat seinen Stand?
Er ist zwei und zwanzig tausendmal kleiner denn die Erde,
Vollbringt seinen Lauf in zehn Monden ohne Beschwerde.
Er schafft auf Erden Hader und Neid,
Zwist und Streit.

Er [illegible] zu [illegible] und [illegible].
[illegible] und [illegible] zu [illegible]
[illegible] seines Herrn Gebot, und daß er nur ein [illegible] muß hören.
Er ist der Herr der [illegible] und [illegible].
Der dem Thoren [illegible]
Dem [illegible] und [illegible].

Wer [illegible] dem Geheimnis.
Daß über dem [illegible] aus dem dritten [illegible].
Wo [illegible] hat [illegible]?
Die [illegible] Herrn [illegible]
[illegible] — [illegible] — [illegible].
Ist ein [illegible]
[illegible] und [illegible] aus die Erde.
Die es [illegible], die [illegible] Geheimnis [illegible].
[illegible] Willen. —
[illegible] und [illegible].
[illegible],
[illegible].
Er [illegible] der [illegible] und der [illegible].
Der [illegible] und des [illegible] die Kraft.

Wer [illegible].
Daß über [illegible] mit dem [illegible]?
Des ist [illegible].
Der [illegible] aus die Erde.
Die es [illegible].
Er [illegible] und [illegible] und [illegible].
[illegible] und [illegible].
[illegible].
Er [illegible] zu [illegible] und zu [illegible],
[illegible] Willen [illegible].
Die [illegible] sie ist [illegible].

Erhebt am Morgen das Haupt, das sie am Abend beugt,
Verschwindet Nachts, bis sie früh sich wieder zeigt.

Wer begreift deine Größe,
Daß du sie mochtest wählen,
Nach ihr Tag' und Jahr' und Jahreszeiten zu zählen?
Daß durch sie die Bäume wachsen und blühn,
Orions Labungen, der Plejaden Getriebe, saftig und grün.
Sechs Monde gen Norden sie sich wendet,
Und dort der Luft, dem Wasser, den Wäldern und Steinen Wärme spendet.
Der Tage Dauer wächst, je mehr sie dem Norden sich nähert;
So giebt's einen Ort, an dem der Tag sechs Monde währt,
Wie sichere Kunde hat gelehrt.
Sechs Monde nach Süden zieht sie in gegebenen Kreisen,
So daß an einem Orte währt sechs Monde die Nacht,
Wie die Forscher herausgebracht.
Durch sie werden ihres Schöpfers Wege kund gemacht,
Sie verrät ein Teilchen seiner Wunderpracht,
Seiner Größ' und Macht.
Der Diener Herrlichkeit zeugt von dem Herrn und Meister
Für erkennende Geister.
Im Diener wird des Herrn Ehr' und Ruhm erkannt,
Des Herrn Gut ist in seiner Hand.

Wer fasset deine Zeichen,
Daß du sie hingestellt,
Daß ihr Licht die obern und untern Stern' und den Mond erhellt?
Steht er grad' unter der Sonnenhelle,
So ist er eine dunkle Stelle.
Und wie er weiter von ihr sich wendet, —
Sie reicher ihren Glanz ihm spendet.
Und entfernt er sich, bis er ihr entgegengestellt, —
Ihr Glanz bestrahlend dann auf ihn fällt,

Bis vor ihr stehend, erleuchtet ist das Ganze,
Und entgegenleuchtet im Glanze.
Nach Monatshälft' er wieder ihr naht,
Und abbeugt er seinen Pfad,
Entfernt sich, daß er nimmer gegenüber ihr steht,
Und ihr zur Seite geht.
Bald ist sein Glanz verglommen,
Bis seinen Umlauf er genommen,
Und an die äußerste Grenze gekommen.
Mit ihr verbunden bleibt er in stiller Verborgenheit
Mehr denn eines Tages Zeit.
Verjüngt — zu neuem Glanz er sich bereitet,
Wie ein Bräutigam, der aus dem Baldachine schreitet! —

Wer begreift dein Wunder,
Daß du über die Sonne das fünfte Rad gestellt?
Daran Madim, wie ein König im Prachtgezelt,
Der in achtzehn Monden seinen Umzug hält.
Ein und fünf achtel Mal ist er größer denn der Erde Rund,
So ist seiner Größe Aeußerstes kund.
Ein kühner Held, sein Schild rot wie Blut,
Sein Werk sind Krieg und Mord, Verderbens Wut,
Der Seuchen Brand, des Schwertes Schlachten,
Der Fieberhitz' auszehrend Schmachten,
Mißwachs und Dürre, Donner, Blitze,
Und Hagelstein', und die durchbohrt des Schwertes Spitze,
Und die verhauchen unter blinkenden Todeswaffen,
Die in's Verderben geeilt, Unheil zu schaffen. —

Wer spricht deine Herrlichkeit aus,
Daß du über Madim gewölbt ein sechstes Rad?
Daß sich dreht im Kreise,
In weit gespanntem Geleise,
Wo Jeder hat sein Gehäuse.

Fünf und siebzig Mal ist er größer als der Erde Plan,
Und vollbringt in zwölf Jahren seine Bahn.
Er ist der Stern der Lieb' und Freundschaft?
Der Gottesfurcht, Wahrheit und frommen Sinn schafft
Und jede gute Eigenschaft.
Er mehret Blüt' und Frucht,
Und störet Krieg und Haß und Eifersucht.
Mit Milde festigt er Riss' und Spalten.
Gerecht auf Erden ist sein Schalten.

Wer meldet deine Größe,
Daß über Zedek du den siebenten Kreis gespannt,
An dem Schabtai hält seinen Kreislauf unverwandt?
Der ein und neunzig Mal größer als die Erde ist,
In dreißig Jahren seine Bahn durchmißt.
Er schaffet Krieg und Plünderungsnot,
Gefangenschaft und Hungertod.
Denn das ist sein Gebot,
Länder verheerend,
Reiche zerstörend,
Nach dessen, der ihn bestellt, Befehl und Willen,
Seine schwere Sendung zu erfüllen.

Wer dringt zu deiner Höhe,
Daß über Schabtai du einen achten Kreis gelegt,
Der zwölf Bilder auf seinem Gürtel trägt?
In dessen Form der höhern Himmel Sterne sind eingeprägt.
In sechs und dreißig Tausend Jahren kreist um ein jeder Stern,
Da er so hoch und fern;
Hundert und sieben Mal größer ein jeder, als das Erdenrund,
So ist seiner Größe Aeußerstes kund.
Aus dieser Bilder Wunderkraft entquillt
Die Kraft für jeglich Erdengebild,
Daß ihres Schöpfers und Meisters Gebot sich erfüllt,

Der ein jedes schuf für seinen Stand,
Beim Namen es genannt,
Für seinen Dienst und sein Werk ein Jegliches ausgesandt.

Wer kennet deinen Wandel,
Daß du den sieben Planeten Jeglichem ein Zelt
Im Kreise der Sternbilder bestellt?
Auf Stier und Widder im Verein
Ergießt sich deines Glanzes Schein,
Auf die Zwillinge, die Brüder, gepaart,
Deren Antlitz nach Menschenart.
Den Krebs und Löwen deine Pracht erhellt,
Und die Jungfrau, — die Schwester, ihnen nahgestellt,
Und auf Wag' und Skorpion, die ihr angefügt,
Und auf den neunten — einen Helden, des Stärke nie versiegt,
Dem sicher der Pfeil von der Sehne fliegt.
Und den Steinbock und Wassermann schuf deine Allgewalt,
Und als das letzte Zeichen — des großen Fisches Gestalt.
Und so thronen sie auf höchster Stuf' am Firmament,
Die Zwölf, nach ihren Stämmen getrennt.

Wer erforschet dein geheimes Walten,
Daß du über den Tierkreis eine neunte Sphäre gespannt
Mit ordnender Hand?
Die alle Himmelsstern' und Kreise bewegt,
In mächtigem Schwung sie von Osten nach Westen trägt?
In ihr ruhn die Geschöpfe der Welt —
Ein Senfkorn im Ocean — mit ihrer Größ' und Würd' in Vergleich gestellt.
Und sie mit ihrer Größ' ist für ein Nichts zu halten
Gegen ihres Schöpfers Allmacht und sein Walten,
Und ihr Rang und ihre Pracht so hehr —
Mit ihm verglichen — eitel und leer! —

Wer fasset deine staunenswerten Wunder,
Daß über das neunte Rad du erhöhet des Geistes Kreis?
Den innersten Tempel der Heiligkeit,
Das Zehnte — das ist dem Herrn geweiht.
Das ist der Kreis, hocherhaben, unerreicht,
Den kein Gedankenflug erfleucht.
Dort in seliger Stille
Ruht deine Herrlichkeit in Zelteshülle. —
Gegossen aus dem Silber der Wahrheit,
Ausgelegt mit dem Golde ewiger Geistesklarheit;
Ueber der Gnade Säulen wölbt sich der Kranz,
Aus deiner Kraft strömt sein Glanz.
Von dir aus strebt er zu dir zurück,
Nach dir gewandt seiner Sehnsucht Blick.

Wer durchdenkt deines Gedankens Tiefe,
Daß aus deiner Gottheit Glanz du erschaffen die Seelen, die lichtklaren,
Der hehren Geister Scharen.
Engel, vollziehend deinen Willen,
Diener, die deinen Wink erfüllen,
Deines Reiches Gewalt'ge, gerüstet mit Macht,
In deren Hand des kreisenden Schwertes Flamme wacht.
Sie gehen, daß dein Werk werde vollbracht,
Wohin sie treibt des Geistes Macht.
Bildungen, lauter, zart,
Geschöpfe höherer Art,
Innere, äußere — verschiedenen Ranges,
Schauend nach den Spuren deines Ganges;
Heil'ger Stätt' entgleitet,
Aus dem Lichtquell abgeleitet,
Geteilt in Scharen,
Die ihrer Fahne Zeichen wahren,
Die Einen Herrscher,
Die Andern Diener.

Da ist ein Heer,
Eilend hin und her,
Ermattet nicht und wird nicht schwer,
Unsichtbar, doch Allseher.
Die Einen Flammen,
Andre aus Lufthauch stammen,
Noch Andre aus Feuer und Wasser gefügt zusammen.
Die Einen Glüher,
Die Andern Sprüher,
Jene blitzschnell,
Diese lichthell.
Und jegliche Schar beugt sich dem Herrn, im Aether hausend,
Und in der Weltenhöhe stehn sie zu Myriaden und Tausend,
Geteilt in Wachen,
Tag und Nacht beim Wechsel der Wachen,
Anzustimmen Preis und Gesänge
Dem Herrlichen im Machtgepränge.
Und sie alle in Zittern
Und Angstschüttern
Beugen und bücken sich dir,
Und sprechen: Dank weihen wir dir,
Du unser Meister,
Erschufst uns Geister,
Und nicht wir,
Deiner Hände Werk wir Alle hier.
Du bist unser Herr, dem wir als Knechte eigen,
Du unser Schöpfer — wir deine Zeugen!

O Gott, wer dringet vor zu deinem Ziele,
Daß über den Kreis des Geistes du erhöht den Thron der Herrlichkeit?
Dort ruht der Gottesglanz in stiller Verborgenheit.
Dort ist der Urgrund und das Geheimnis, ungesehn,
Fleucht dorthin der Geist — da bleibt er stille stehn.

Ueber deiner Allmacht Sitz hast du dich emporgeschwungen.
Dir nach ist noch kein Mensch gedrungen.

Wer erreicht deine Werke,
Daß du unter dem Throne deiner Herrlichkeit
Den Seelen deiner Frommen eine Stätte geweiht? —
Dort ist die Wohnung der Geister, der reinen,
Die dem Lebensbunde du mochtest einen.
Die Matten und Müden verjüngen sich dort in Kraft,
Dort ruhen sanft, die hier erschlafft,
Dort werden frei die Söhne der Haft,
Dort ist ohne Maß und Ende Seligkeit beschieden,
Dort des ewigen Lebens Frieden.
Dort sind die Stätten, die Spiegel, die klaren,
Für die Seelen, die dort sich scharen,
Ihren Gott zu schaun und ihm sich zu offenbaren,
Wohnend im Palaste des Königs,
Stehend um die Tafel des Königs,
Gelezt von des Geistes süßer Frucht, der köstlichen Labe des Königs.
Dies ist das Erbe, der Ruhe Ort,
Dessen Lieblichkeit und Güte nicht erreicht das Wort,
Von Milch und Honig fließt er, und solche Frucht wächst dort.

Wer enthüllet dein Geheimnis,
Daß du in der Höhe schufst Gemächer und Kammern? —
Wundersam — schon die Kund' erfüllt mit Staunen und Jammern. —
Räume gefüllt von Leben und Heil,
Den Lautern und Frommen zu teil,
Räume, voll Segen und Huld,
Denen, die sich bekehrt von Schuld,
Räume, wo Feuer glüht und Schwefelströme kochen,
Denen, die den Bund gebrochen, —
Höhlen und Gründe,

Nimmer verlöschende Feuerschlünde,
Darin der Gottverwünschte seine Stätte finde.
Räume, darin Sturm und Windsbraut,
Und Eises Starre, das nimmer thaut.
Behälter voll Hagel, Frost, Schnee und Glut,
Ausdörrender Hitze, strömender Flut,
Und Dunst und Reif und Wolkendüster schaurig,
Und Finsternis und Dunkel traurig.
Das Alles hast du geordnet für seine Zeit,
Ob zur Geißel, ob für ein Land zum Segen — es ist bereit!

Wer fasset deine Allmacht,
Daß du aus deines Glanzes Pracht
Erschufst der Seele lautre Macht?
Gehaun aus dem Urgestein, dem Weltenhort,
Der Gottesglanz ist ihres Ursprungs Ort.
Den Strahl der Weisheit hast du auf sie geleitet,
„Lebensodem" ist der Name, der sie bedeutet.
Sie ist dem Flammenmeer des Geistes entsprüht,
Des Feuerhauch sie durchglüht.
Du hast sie gesandt dem Leibe zur Hilf' und Hut,
Und ob sie in ihm glüht, nicht zehrt ihn ihre Glut.
Denn aus dem Feuer der Seele entstand der Leib und trat in's Leben ein,
Da Gott sich auf ihn niedersenkt im Flammenschein.

Wer erreicht deine Weisheit,
Daß du der Seele verliehn der Erkenntnis Kraft,
Die in ihr wurzelt, — ihres Wesens Stamm und Schaft.
Drum wird sie nimmermehr zerstört,
Wie ihres Daseins Urgrund sich stets bewährt,
Und das ist ihr Wesen und ihr Wert.
Die weise Seele schauet nimmer den Tod,
Doch ob ihrer Sünden leidet sie Strafe, bittrer denn Tod.
Doch Gnade wird ihr, blieb sie rein,
Sie darf am jüngsten Tag sich freun.

Doch ward sie unrein, muß umher sie irren,
In Qual und in Verzweiflungswirren,
Und sitzt einsam, verstoßen, ausgeschlossen,
Darf dem Heilgen nicht nahn, bis der Läuterung Frist verflossen.

Wer vergilt deine Liebe,
Daß du dem Körper die Seele verliehst, die Leben ihm gewähre,
Den rechten Pfad ihn lehre,
Jedes Leid ihm abwehre?
Aus Erde geformt hast du sein Bild,
Mit Lebensodem ihn erfüllt,
Mit der Erkenntnis Kraft ihn bekleidet,
Die ihn vom Tiere scheidet,
Durch die er höh'rer Stuf' entgegenschreitet.
Rings umschlossen steht er in deiner Welt,
Du lenkst sein Thun, dein Auge fest ihn hält,
Und was ihn immer dir entrücke,
Von innen und außen schaun ihn deine Blicke.

Wer kann deines Waltens Geheimnis durchdringen,
Daß du dem Leibe Werkzeuge schufst, deinen Dienst zu vollbringen?
Du gabst ihm das Auge, zu schauen deine Wunder und Zeichen,
Das Ohr, zu hören deine Thaten ohnegleichen,
Den Geist, von deinem Geheimnis ein Teilchen zu ergründen,
Den Mund, für dein Lob das Wort zu finden,
Deine Allmacht jedem Nachkommen zu künden,
Wie ich dein Knecht, Sohn deiner Magd,
Der mit ungeübter Zunge wagt,
Ein Geringes zu melden von deinem Glanze,
Und doch ist's nur etwas. Wie groß ist erst das Ganze!
Das ganze Leben
Füllt denen es aus, die danach streben.
Die es hören, sie werden dir dann vertraut,
Ob sie auch deiner Herrlichkeit nicht ins Antlitz geschaut.

Die aber von Deiner Allmacht nicht vernommen,
Wie sollen sie zur Kenntnis deiner Gottheit kommen,
Wie soll in ihr Herz deine Wahrheit dringen,
Wie ihr Sinn deinem Dienst entgegen ringen?
Drum hat mein Herz vor meinem Gotte sich erkühnt,
Von deines Ruhmes Aeußerstem etwas zu melden,
Ob meine Sünde dadurch werde gesühnt.
Wodurch sonst macht' ich bei meinem Herrn mich verdient?

Mein Gott! Voll Schmach und Schande steh' ich vor dir; denn ich weiß,
Daß ich so arm und gering bin, als erhaben ist dein Ruhm und Preis,
Und wie grenzenlos deine Allmacht,
So hinfällig meine Ohnmacht,
Und wie deine Vollkommenheit,
So meine Mangelhaftigkeit.
Denn du bist einzig und ewig lebend und allmächtig,
Und wandellos und groß und weise — Gott!
Und ich ein Erdenstaub,
Der Würmer Raub,
Ein Gefäß, schmachgefüllt,
Schandumhüllt,
Dem dumpfen Steine gleichend,
Ein Schatten entweichend,
Ein flüchtiger Odem, nicht wiederkehrend,
Schlangengift, glühend, zehrend.
Ein Herz voll Krümmen,
Verstockt der Wahrheit Stimmen,
Voll Zorn und Wut,
Des Trugs, der Sünde Brut,
Voll Hochmut,
Ohne Langmut,
Sündig wandelnd,
Unwürdig handelnd.

Was bin ich? was mein Leben? was meine Stärke?
Was meine Tugendwerke?
Für nichts geachtet in meines Lebens Tagen,
Was erst, wenn sie zu Grabe mich getragen?
Dem Nichts entnommen,
Zum Nichts mein Kommen.
Nun tret' ich hin vor dich wider Gebühr
Mit unreinem Sinn und frechem Trieb,
Der treu seinem Götzen blieb,
Und es braust die Lust
In der ungeläuterten Brust.
Ein Herz voll Unflat,
Verloren, ohne Rat,
Ein Leib voll Schwächen,
Mit einem Schwarm Gebrechen,
Die sich mehren
Statt aufzuhören.

Mein Gott! Ich weiß, daß meine Sünden jede Zahl übersteigen,
Meine Vergehungen durch kein Wort zu erreichen,
Doch will ich, von ihnen, wie einen Tropfen aus dem Meere, nennen,
Und bekennen.
Vielleicht still' ich ihrer Fluten Brausen und Toben,
Und du erhörst und verzeihst in deinen Himmeln droben.
Ich habe mich versündigt an deiner Lehre,
Geschmäht deines Gebotes Ehre,
Gefrevelt mit Herz und Mund
Durch bösen Leumund.
Ich habe gefehlt, — betrübt,
Trotz, Gewalt geübt,
Lug begonnen,
Ohne Maß Böses gesonnen,
Geheuchelt, gehöhnt,
Gelästert, mich aufgelehnt.

Ein Sünder, abtrünnig war ich,
Ein Frevler, halsstarrig.
Verschmähte deine Zucht,
War verrucht,
Habe verderbt gehandelt,
Bin in der Irre gewandelt.
Von deinem Gebot abgewichen bin ich
Abtrünnig.
Du aber bist in Allem, was mir geschieht, gerecht;
Denn du hast Wahrheit geübt, nur ich war schlecht.

Mein Gott! Wie muß ich beschämt das Auge senken,
Bedenk' ich, wie deiner Huld ich gelohnt durch Kränken.
Nicht aus Zwang erschufst du mich, nein, aus freiem Willen,
Nicht notgedrungen, — sondern aus Gnadenfüllen.
Und noch vor meinem Sein war deine Huld bei mir,
Du hauchtest in mich Odem, gabst Leben mir,
Und als ich ins Leben eintrat, ließest du mich nicht los,
Zogst mich wie ein liebender Vater groß,
Und wie den Säugling der Wärter hast du mich gepflegt,
An die Mutterbrust kummerlos mich gelegt,
Mit deinen Labungen mich gehegt.
Und als ich zu stehen begann, sichertest du meine Tritte,
Nahmst mich auf deinen Arm, gängeltest meine Schritte,
Lehrtest mich Weisheit und fromme Sitte,
Zogst mich aus Qual und Sorgen,
Wütete der Sturm, hast du im Schatten deiner Hand mich geborgen,
Aus wie viel Schmerzen halfst du mir unvermerkt,
Noch vor dem Leiden hast du mit Heilung mich gestärkt,
Schirmtest mich, wenn ich mich nicht gehütet vor Not,
Rettetest mich, wenn der Leuen Zahn mir gedroht. —
Wenn deine Strafen heimsuchten die Welt, bargst du mich vor'm Schwert,
Erhieltest bei Plagen mich unversehrt,
Hast in Mangel und Not mich ernährt,

In Fülle mir Nahrung gewährt.
Und kränkt' ich dich, hast du, wie der Vater den Sohn, mich belehrt,
Und wenn meinen Angstruf du gehört,
War mein Leben dir wert,
Und nie bin ich leer zurückgekehrt. —
Und noch Größeres hast du an mir gethan,
Daß du mir gabst den wahren Glauben,
Zu glauben, daß du o Gott, wahr,
Und deine Lehre wahr,
Und deine Propheten wahr.
Und gabst mir nicht mein Teil mit deinen Feinden, die sich gegen dich empören,
Die Unwürdigen, die deinen Namen verunehren,
Die deine Lehre verdrehen,
Deine Diener schmähen,
Deine Propheten als Lügner ansehen,
Die da zeigen Einfalt,
Und Trug im Hinterhalt,
Die da zeigen eine Seele lauter, gesund,
Dahinter aber Alles — krank und wund,
Wie ein Gefäß, von Schande gefüllt,
Von außen zum Schein' abgespült,
Doch unrein Alles, was es enthielt. —
Zu gering bin ich für die Gnade, die deinem Knecht du erwiesen.
Doch sei mein Gott! gepriesen,
Daß du mir eine heilige Seele gabst,
Die ich durch meine Werke befleckt,
Durch meinen bösen Sinn entweiht und mit Schmutz bedeckt.
Das Böse hat Macht gewonnen,
Mein Heer ist entronnen,
Und mir ist nichts geblieben, als das Heer deines Erbarmens.
Mit dem darf ich mich dagegen wagen,
Das wird mir helfen, es zu schlagen
Und zu verjagen.

Mög' es dir gefallen, o Gott, zu zwingen meinen bösen Sinn,
Verbirg dein Antlitz vor meinen Sünden und Fehlen,
Nicht in der Mitte meiner Tage raffe mich hin,
Bis ich mich versehn mit Speise,
Mit Zehrung für den Tag der Reise. —
Denn geh' ich aus der Welt, wie ich sie betreten, fort,
Und kehr' ich nackt, wie ich kam, zurück an meinen Ort,
Was war meines Daseins Frommen?
Nur Elend zu schauen dann bin ich gekommen.
Besser, ich wäre dort geblieben,
Als daß ich ging, Sünd' und Schuld zu üben. —
O Gott! Nach deines Erbarmens Maß wolle mich richten,
Nicht in deinem Zorne mich vernichten.
Was ist der Mensch, führst du ihn ins Gericht?
Enteilenden Tand — wie legst du ihn ins Gewicht?
Willst du ihn in die Schale legen,
Nicht leichter, noch schwerer wird die Last.
Was frommt es dir, einen Hauch zu wägen?
Von seinem Beginn voll Schmerz und Plagen,
Gequält, leidend, gottgeschlagen,
In seinem Anfang, nichtger Hauch,
In seinem Ende — flüchtger Rauch,
In seinem Leben — welker Strauch.
Und nach solchem Flüchtgen sucht Gott auch? —
Seit er kam aus der Mutter Schoß,
Ist Kummer seiner Tage, Seufzer seiner Nächte Los.
Heut' ein Herr,
Morgen unter der Würmer Heer.
Ein Hauch bläst ihn um,
Ein Strauch stößt ihn um.
In Hüll' und Füllen
Voll bösem Willen.
In Mangel und Not
Sündigt er um ein Stück Brot.

Reichtum zu erjagen, wie ein Adler leichtbeschwingt,
Vergißt den Tod er, der nach ihm dringt.
Im Notgedränge
Häuft er Wortgepränge,
Gelübd' in Menge,
Und wird ihm wohl,
Entweiht er sein Wort,
Die Gelübde sind fort.
Er befestigt Riegel und Mauer,
Und der Tod steht auf der Lauer,
Und stellt auf allen Seiten Wachen,
Und der Laurer sitzt ihm im Nacken,
Und kein Zaun kann den Räuber hindern,
Die Heerde zu plündern.
Er kommt und weiß nicht: für was?
Er freut sich und weiß nicht: an was?
Er lebt und weiß nicht: wie lang das?
In seiner Jugend
Geht er hin in Untugend.
Und beginnt der Geist sich zu regen,
Treibt's ihn Schätze zu sammeln, und er zieht auf weiten Wegen.
In Schiffen eilt er,
In Steppen weilt er,
Wagt sein Leben dort, wo Löwen hausen,
Wandelt unter wilder Tiere Grausen.
Und meint er, daß groß sei seine Pracht,
Und seine Hand Schätze heimgebracht,
Im Glück ist plötzlich der Räuber gekommen,
Er öffnet sein Auge, alles ist genommen.
Zu jeder Zeit
Ist er für's Elend bereit,
In jeder Weil', Unheil, jenes morgen, dieses heut'!
All' Augenblick' — Unglück,
Alle Tage — Angst und Plage.

Nach einer Minute Ruh
Stößt ihm plötzlich ein Leides zu.
Er zieht in den Krieg, das Schwert erschlägt ihn,
Der eherne Bogen erlegt ihn.
Oder Kummer ihn umringt,
Des Leidens Flut auf ihn dringt,
Böser Krankheit Macht ihn zwingt,
Bis er sich selber wird zur Beschwerd,
In Gift und Galle sein Honig sich verkehrt,
Und wie sein Schmerz steigt,
Sein Verstand weicht,
Knaben wird er zum Spotte,
Zum Hohn der Buben Rotte,
Eine Last seinen Verwandten,
Ein Fremder seinen Bekannten.
Kommt seine Stunde, zieht er aus seinen Zimmern
Zu Grabes Trümmern,
Aus seines Hauses Schatten
In Todesschatten.
Auszieht er Purpur und Seide,
Zieht an Würmer zum Kleide,
Und wird im Staube liegen,
Gehört wieder dem Ursprung, dem er entstiegen. —
Und der Mann, dem's so ergeht, wann soll er Zeit zur Buße finden,
Abzuthun den Rost der Sünden?
So kurz ist die Zeit,
So groß die Arbeit.
Die Fröhner dringen,
Eilen und zwingen.
Die Zeit nicht weilt,
Der Hausherr eilt.
Drum, mein Gott! gedenke der Leiden Mengen,
Die den Menschen drängen,
Und that ich Böses,

O thue du Gutes,
Und vergilt nicht Maß für Maß,
Dem, deß' Sünden ohne Maß,
Und wenn er erblichen,
Ist aller Schmuck von ihm gewichen.

O Gott! Ist meine Schuld für die Vergebung zu groß,
Was wirst du beginnen mit deinem großen Namen?
Und sollt' ich auf dein Erbarmen nicht bauen,
Wer sonst wird nach mir schauen?
Drum — wenn du mich tötest — noch harr' ich dein!
Und suchst du meine Sünde, flücht' ich vor dir zu dir hin,
Und berge mich in deinem Schatten vor deines Zornes Glühn,
Und halt' an deiner Liebe Saum, bis du Gnade verliehn,
Und eh' du mich gesegnet, nicht laß ich dich ziehn.
Bedenk! Du hast aus Erdenstaub mich gemacht,
Zur Prüfung in diese Leiden mich gebracht,
Drum nicht nach meinen Werken mich richte,
Laß mich nicht zehren meiner Thaten Früchte.
Sei langmütig, laß meine Stunde nicht kommen,
Eh' ich für die Heimkehr Zehrung genommen.
Dränge nicht, mich von hinnen zu jagen,
Wenn meiner Sünden Last ich noch auf dem Rücken muß tragen.
Legst du meine Sünden in der Wage Schalen,
Leg' in die eine meine Qualen.
Ahndest du Schuld und Gebrechen,
Laß meine Trübsal und Leiden für mich sprechen.
Und lege das Eine gegen das Andre!
Bedenk, o Gott, daß du in die Fremde mich geschleudert,
In's Elend mich verbannt,
Im Ofen des Leides von meiner Schuld mich geläutert,
Und nicht verbrannt.
Ich weiß es, du prüftest mich zum Segen,
Wolltest aus Treue mir Schmerzen auferlegen.

Daß mir's am Ende möge frommen,
Ließest du in des Kummers Läuterungsglut mich kommen.
Drum, o Gott! laß walten dein Erbarmen,
Schütte deinen Zorn nicht auf den Armen.
Vergilt mir nicht meiner Werke Gehalt,
Und sprich zum Verderbensengel: — Halt!
Was blieb' als Verdienst und Wert von mir stehen,
Willst du nach meinen Sünden sehen?
Willst du mit Wachen mich umringen,
Mich wie ein Reh fahen in Schlingen?
Sieh, meiner Tage meiste sind entwichen.
Soll der Rest in Schuld versiechen?
Und steh' ich heute vor deinem Angesicht,
Morgen schaust du auf mich, und ich bin nicht.
Warum nun soll ich sterben?
Soll dieses mächtige Feuer mich verderben?
Mein Gott! Sieh gnädig auf den Rest meiner Tage, der eilig fliehenden!
Und verfolge nicht die Schar der nachziehenden.
Und was übrig blieb aus dem Hagelschauer meiner Leiden,
Laß nicht der Sünde Käfer abweiden.
Bin ich doch dein Gebild! Frommt es dir, wenn mich das Gewürm verzehrt?
Deiner Hände Werk versehrt?

Mög' es dir gefallen, o Gott, mein Herr!
Daß du erbarmend dich wendest zu mir hin,
Laß mich zu dir zurückkehren mit ganzem Sinn.
Richte mein Herz bei meinem Gebete, daß es dein Ohr erhöre!
Oeffne mein Herz deiner Lehre
Und pflanze Deine Furcht mir in die Seele!
Verhänge über mich Gutes,
Und wende jedes böse Verhängnis von mir ab,
Und hüte mich vor Versuchung
Und Verunehrung.

Vor bösen Begegnissen wahre mich,
Und bis das Leiden vorüber, in deinen Schatten birg mich.
Sei mit meinem Munde und meinen Gedanken,
Und daß ich nicht sündige, halte meine Zung' in Schranken.
Gedenke mein, wenn du zum Heil gedenkest deines Volkes,
Deine Hallen wieder zu bauen,
Dann laß mich mit deinen Erkornen Freude schauen.
Laß deinem Tempel, dem wüsten, verfallenen mich nahn,
Seinen Staub, seine Steine mich liebend umfahn, —
Die Schollen des zerstörten!
O erbau' ihn — den verheerten!

Mein Gott! Ich weiß, daß denen, die zu dir flehen,
Als Fürsprach fromme Thaten vorausgehen,
Durch die sie verdient sich gemacht, —
Edle Werke, die sie vollbracht.
Ich aber bin ohne Wert und Würdigkeit,
Ohne Lieb' und Mild' und Frömmigkeit,
Ohne jegliches Verdienst,
Ohne Buß' und frommen Dienst.
Birg darum nicht vor mir dein Angesicht
Und verwirf mich nicht.
Und rufst du mich aus der Zeitlichkeit hinieden,
O führe mich zu der Ewigkeit Frieden,
Und bei den Frommen sei mein Ehrenplatz beschieden,
Und eine mich jenen, denen der Seligkeit Los gefallen,
Und laß in deinem Lichte mich wallen,
Und wolle mich wiederbeleben,
Aus der Erden Tiefen mich erheben.
Dann sprech ich: Dank dir, o Gott, der mir gezürnt!
Es wendet sich dein Zorn! du willst deinen Trost mir geben!

Dein, o Gott, ist die Gnade, in der du so viel Gutes mir mochtest bescheren,
Und bis zu meinem Tode noch so vieles wirst gewähren,

O kräftige mich in deiner Ehrfurcht — der lautern, klaren —
O stärke mich in deiner Lehre — der ewig wahren.
Darob fühlt sich mein Herz gedrungen,
Dir zu danken, und Lob und Preis und Ruhm zu bringen,
Dich zu erheben, zu benedein und zu heiligen,
Und als einig zu bekennen deinen Namen,
Den allmächtigen, großen, hochheiligen,
Den der Mund der Gerechten segnet,
Die Zunge der Frommen heiligt,
Das Herz der Heiligen verherrlicht,
Die Schar der Himmlischen rühmt und preist,
Der du gelobt wirst durch den Mund deiner Lieblinge,
Gebenedeit durch den Mund deiner Heiligen,
Erhoben durch den Mund deiner Engel,
Geeiniget durch den Mund deiner Bekenner,
Gepriesen durch die, so dich verherrlichen.
Denn Keiner, o Gott, unter den Gewaltigen dich erreicht,
Nichts deinen Werken gleicht.
Und von den Heeren der Himmelsgewalten,
Der Weltenräder, Cherubim und heiligen Gestalten
Wirst du gepriesen, erhoben,
In deinen Himmeln droben.
Mit Scheu und Bangen dich — den Einigen nennt
Israel dein Volk, das dich, den Einigen, bekennt.
Keiner in den Himmeln droben,
Hinieden auf Erden — Keiner —
Außer Ihm! —
O nimm in Gnaden an des Mundes Wort,
Du, mein Erlöser, du mein Hort! —

II.

Für den Versöhnungstag.*)

O Gott, mein Gott!
Dich ruf' ich in deiner Treuen Bund.
Ich will melden deine Größe, deine Gnade mach' ich kund.

Erhöre meinen Ruf,
Tret' ich auf in der Schar der Frommen,
Öffne meine Lippen, daß mein Lob werde vernommen.

O Gott, mein Gott!
Vor dir ist mein Geheimnis enthüllt,
Meine Seel' und mein Gebein ist angsterfüllt.

Erhöre meinen Ruf,
Wenn um dein Heil sie betend bangen,
Des Volkes Edelste mit einmütigem Verlangen.

O Gott, mein Gott!
Du bist gehüllt in Huld als dein Gewand,
Laß ziehn mich unbeschämt, wohin ich ward gesandt.

Erhöre meinen Ruf,
Wenn meinen Feind du zwingst
Und meinem Schmerze Heilung bringst.
O laß mich nicht zu Schanden sein! Laß deinen Lehren
Ganz mein Herz gehören.

O Gott, mein Gott!
Hüte meine Gedanken, daß sie mich nicht verleiten,
Meiner Lippen Fehl nicht bringe mich zum Gleiten.

---

*) Reschut lenischmat, siehe die Abhandlung.

Erhöre meinen Ruf,
Wenn deinen Ruhm vor Seelenqual ich muß verschweigen.
O sende Licht und Wahrheit, mir den Weg zu zeigen.

O Gott, mein Gott!
Dein harr' ich, mein Hort du, festgegründet,
O lehr' und stärke mich, wenn mir die Kraft entschwindet.

Erhöre meinen Ruf,
Wenn du gehst die Schuld zu läutern, auszumerzen,
Erschaff' ein rein Gemüt, und festen Sinn im Herzen.

O Gott, mein Gott!
Erhabener, der thronet in den Höh'n,
Aus tiefstem Seelengrunde ruf' ich mit Angstgestöhn.

Erhöre meinen Ruf,
Sprech' ich im Chor sehnsüchtger Armen:
Wer weis' ist, kehrt zurück — und Gott ist voll Erbarmen!

O Gott, mein Gott!
Hier bin ich in Sünden und Vergehn.
Willst du der Schuld gedenken, wer könnte dann besteh'n?

Erhöre meinen Ruf,
Geh' heut nicht ins Gericht mit mir.
Bin ich ja eine Frucht der sündigen Begier.

O Gott, mein Gott!
Du hältst den Balsam mir bereit zu meinem Heil.
Du gabst den Sühnetag, daß Gnade sei mein Teil.

Erhöre meinen Ruf,
Zerreiß' ich der Sünde Fesseln, die mich binden,
O rein'ge mich von Schuld und läutre mich von Sünden.

O Gott, mein Gott!
Wie sehnt mein Herz zu dir sich hin,
Wie bin ich tief gebeugt von meinem stolzen Sinn.

Erhöre meinen Ruf,
Am Tage, da du sprichst zum Stamm der Frommen:
Gebete nehmt mit euch, damit vor Gott zu kommen!

O Gott, mein Gott!
Sie haben das Herz geläutert für deine Lehren,
Das gilt als Speis' und Trank für die, so dir gehören.

Erhöre meinen Ruf,
Am Tage, bestimmt, daß deine Frommen sich kastein.
Wie gern, dein Wort zu lernen, ertrag ich jede Pein.

O Gott, mein Gott!
Zu dir voll Sehnsucht unser Auge blickt,
Wir stehen hier, das Angesicht gebückt.

Erhöre meinen Ruf,
Am Tage, der des Sinnes Trug verrät,
Erheben wir das Herz auf Händen zum Himmel im Gebet.

O Gott, mein Gott!
Erbarmer, gepriesen im Engelchor der Höh'n,
Gedenk' und achte mein bei meinem heißen Flehn.

Erhöre meinen Ruf,
Am Tage, da ich sprech' inmitten deiner Treu'n:
Der Odem alles Lebens soll deinen Namen benedein!

III.

O Gott! Was ist der Mensch?
Nur Fleisch und Blut.
Wie Schatten flieht sein Leben,
Er merkt nicht seiner Tag' Entschweben.
Urplötzlich muß er sterben.
Betäubt versinkt er ins Verderben. —

O Gott! Was ist der Mensch?
Ein Leib, hinfällig, matt,
Voll Falsch und Lug,
Unheil und Trug,
Wie eine Blume blühend.
Bald senget ihn die Sonne glühend,
Willst du nach seinen Sünden fragen?
Wie? deines Zorns Gericht
Vermöcht' er zu ertragen?
Drum schon' und strafe nicht,
Sie sind ja ohne Kraft und Stärke!

O Gott! Was ist der Mensch?
Wälzt sich im Schlamm der Lust,
Dreht sich im Lügenkreise,
Wahn schwellet ihm die Brust.
Der Reine sinkt in Unflat,
Der Edle übet Lasterthat.
Willst du der Sünde Reiz an ihnen rügen?
Wie Gras so leicht
Wird er vergeh'n,
Wie Spreu entfleucht,
Ihn Wind verweh'n.
Drum schon' und sei voll Huld
Am Tag der Rechnung ihrer Schuld.

O Gott! Was ist der Mensch?
Hochmütig, unbekehrt,
Der Sünde trinkt,
Vom Laster zehrt,
Gährt wie Meeresflut,
Glüht wie Ofenglut.
Willst strafen du die Sünd' ihm eingeboren?
Er ist verloren,
So wie der Schwächling sinkt,
Der mit dem Helden ringt.
Drum schon' und laß sie Gnade finden
Für ihre Sünden!

O Gott! Was ist der Mensch?
Voll Makel, schuldbefleckt,
Der keine Treue fühlt,
Des Zunge Lug bedeckt.
Willst du nach seinen Sünden fragen?
Wie würd' er aufgewühlt,
Gleich einem Strom, den Stürme jagen,
Zerfiel' wie ein Gewand,
Zerging wie Rauch in Tand.
Drum schon' und strafe nicht, sei sanft und mild
Dem, der im Staube weilt, dem schwachen Thongebild.

O Gott! Was ist der Mensch? —
Ein dürrer Schaft!
Erfasset ihn des Strafgerichtes Schauer,
Gleicht er dem Halm ohn' Kraft und Saft.
Es wandelt sich des Lebens Lust in Trauer,
Und er zerfällt, wie Mottenfraß.
Willst du vergelten ihm der Sünden Maß, —
Er schmilzt wie Wachs an Glut,
Zerrinnt wie Wasserflut.

Drum schon' und sei voll Huld,
Und rechne nicht zu streng mit ihrer Schuld.

O Gott! Was ist der Mensch?
Ein welkes Blatt!
Wenn du ihn in die Schale legst,
Er fleucht empor — ein Hauch, wenn du ihn wägst.
Das Herz ihm füllt
Der Lüge Drang — stets ungestillt.
Willst seine Schuld du ahnden,
Dich an ihn mahnen?
Er schwindet hin, wie Wolke fleucht
Und Nebel weicht.
Drum schon' und sei voll Liebe,
Nach deiner Huld und nicht nach ihrem Sündentriebe.

IV.

Vergiß dein Klagen,
Wogendes Herz,
Warum verzagen
Ob irdischem Schmerz?
Ruhet die Hülle,
Gebettet im Staub, —
Alles ist stille,
Der Vergessenheit Raub.
Du aber mußt zittern
Vor dem Tode, dem bittern,
Ewiger Geist!
Ob es dir nütze,
Ob es dich schütze, —

Sollst du ihm nahn, —
Deiner Werke Lohn zu empfah'n!

Warum voll Angst
Schauernd du bangst,
Kummerumhüllt,
Um das Erdengebild?
Der Geist entfleucht,
Der Leichnam schweigt.
Von all deiner Habe
Folgt nichts dir zum Grabe, —
Treibt es dich fort
Mit Vogelschnelle zum Friedensort.

Was frommet die Trauer
Im Land sonder Dauer?
Herrschaft, Gepränge —
Qual wird's und Enge,
Schimmerndes Heil —
Tötender Pfeil;
Täuschung — die Pracht,
Lüge, — die Macht,
Zerrinnet, zerstäubt,
Und Anderen bleibt,
Was dir geblüht,
Du dir ermüht.

Das Leben — die Rebe,
Ein Winzer der Tod,
Auf jeglichem Schritte
Lauernd er droht.
Drum raffe dich auf,
Suche den Herrn!
Rasch ist des Tages Lauf,
Und das Ziel — so fern!

Seele voll Lügen,
Laß dir genügen
Trockenes Brot!
Vergiß deinen Kummer,
Und — fürchte den Tod!

Wie die Taube, die scheue,
Erzittre voll Reue.
Stets sorge hinieden
Um der Ewigkeit Frieden.
In jeglicher Weil
Such' ewiges Heil.
In Thränen zerfließe,
Im Gebete ergieße
Dein Herz ihm —, im stillen,
Und thu' seinen Willen.
Dann werden die Engel des Friedens dein warten,
Und hin dich geleiten zum himmlischen Garten.

V.

O Herr der Welt, erhöre du mein Flehn,
Sei mein Gebet, ein Weihrauchduft, dir lieb.

Mir bangt das Herz, es kann nicht widerstehn,
Bis es im Wort enthüllt des Sehnens Trieb.

Ich sinn' und denk', es treibt zu dir mich hin,
Du bist ja meines Daseins Grund, Beginn.

Dir Dank, nicht mir, bin ich zu deinem Dienst,
Zu deiner Ehre, nicht um mein Verdienst.

Zur Höh' erhoben, tief gebeugt zum Staube,
Hält fest an dir der Seele inn'ger Glaube!

VI.

Dich such' ich früh am Tag, am Abend spät,
Dir breit' ich meine Hände zum Gebet,
Mit durst'ger Seele, voll von Liebesglut, —
Wie bittend an der Pfost' ein Armer steht.
Kein Raum vermag's, o Gott, dich zu umfah'n,
Du thronst in mir, wenn dich mein Geist erspäht.
Dein Name lebt in mir, — des Sehnens Drang
Schwillt, daß im Wort' es von der Lippe geht.
So will ich preisen, feiern dich im Lied,
Solang' dein Hauch belebend mich durchweht. —

VII.

Empor zu Gott, mein Geist, das Auge wende,
In Jugendzeit halt' fest ihn, deinen Hort.
O ruf' ihn an bei Tag, in jeder Nacht,
Ihm schalle stets dein Lied, dein Sangeswort.
Dein Los und Teil, wenn du auf Erden weilst,
Wenn aus dem Leib du scheidest, — er — dein Port.
Er wies die Stätte deiner Ruhe dir,
An seinem Gnadenthron bereitet — dort.
So will ich segnen meinen Herrn und preisen,
Wie jeder Hauch ihn preist an jedem Ort!

VIII.

Froh ist mein Herz in dir, der in mir weilt.
Ich denke dein, und Gram und Schmerz enteilt.
Du bist voll Huld, dir schuld' ich so viel Dank;
Doch hab' ich nichts, als meines Mundes Klang.
Die Himmelshöh'n nicht seine Allmacht tragen;
Wie soll an ihn sich mein Gedanke wagen? —
Begnad'ge mich mit deiner Wahrheit mild,
Daß deinen Willen stets mein Will' erfüllt.
Mein Lied sei wohlgefällig dir, wie Spende,
Zu meinem Sang dich wie zum Opfer wende.
Du, reinen Blicks, sieh' schonend meine Qual,
Erhellend meine Nacht send' deinen Strahl,
Und wahre mir dein Übermaß von Huld,
Zum Schirm und Schutz der Überlast von Schuld,
Und wie im Herzen mir lebt dein Gedächtnis,
So sei mein Geist bei dir ein teur' Vermächtnis!

R. Josef ben Isaac ibn Abitur.

I.

Keduschah für den Versöhnungstag.

In Äthers Höhen
Ist deines Thrones Pracht;
Unter Erdenpilgern
Deiner Herrschaft Macht.
Jene verherrlichen
Deines Glanzes Majestät,
Diese benedeien
Deiner Herrschaft Namen.
Keiner ist heilig, wie Gott!
Niemand außer ihm!

In des Äthers Raum
Ist sein Thron voll Ruhm,
Seiner Schleppen Saum
Füllt sein Heiligtum.

Scharen zur Rechten,
Scharen zur Linken,
Serafim stehen über ihm.

Unter Erdenpilgern
Seiner Treuen Schar, vor ihm stehend,
Gleich Armen heute zu ihm flehend,
Preis und Dank
Und Lobgesang
Dem weihet,
Der erlöst, befreiet,
Und sie preisen den Heiligen Jaakobs,
Den Gott Israels!

In Äthers Höhen
Ziehet aus der Engel Schar
In heil'gem Schauer,
Kehrt um und zittert
Und preist erschüttert,
Den König, den Einigen:
Sechs Flügel hüllen Jeglichen.

Unter Erdenpilgern, —
Gemeind' an Gemeind' —
Erschallet heut fünffach Gebet vereint.
In lauten Chören
Sie Gott verehren,
Dich, Heil'ger, thronend
Unter Lobgesängen.

In Äthers Höhen
Erschallet laut des Allmachtvollen Name,
Und jedes Herz erbebt,
Es zittert, was da lebt.

Wo ist seine Stätte? fragt
Eine Schar die andre — verzagt,
Und Einer dem Andern entgegenruft. —

Unter Erdenpilgern
Der heiligen Wortes Hüter,
Das alterkorne deiner Güter, —
Die deinem Namen treu geneigt,
An denen du so herrlich dich gezeigt,
Und Gott, der Heilige,
In Huld sich hat verherrlichet.

In Äthers Höhen
Die Engel, die gescharten,
Unter Erdenpilgern
Bekenner des Wortes, des offenbarten,
Jene jauchzen
Im Schall, im mächtig brausenden,
Diese benedeien
In Scharen von Tausenden:
Heilig, heilig, heilig
Ist der Gott der Scharen! —

II.

Keduschah für den Versöhnungstag.

Die von sechs Flügeln sind umfaßt,
Dem, der Trug und Lüge haßt,
Rufen zu: o Heiliger!

Die Mächtigen der Erde,
Dem, der schuf die Erde
Rufen zu: Gebenedeit!

Die im Feuer strahlen
Dem, der sie schuf aus Feuerstrahlen
Rufen zu: o Heiliger!

Die durch Glut und Flut Erprobten,
Bekenner des Einigen, Hochgelobten,
Rufen: Heilig und Gebenedeit!

Des Äthers lichte Kreise,
Ihn preisend in lieblicher Weise,
Rufen: o Heiliger!

Die du aus Huld erkoren,
Die Treu und Liebe dir geschworen,
Rufen: Gebenedeit!

Die im Flug enteilen,
Rückkehrend ohne Weilen,
Rufen: o Heiliger!

Die seinem Worte lauschen,
Mit Keinem ihn vertauschen,
Sprechen: Heilig und Gebenedeit!

Die Scharen der Lichtgestalten
Dem Herrn der Himmelsgewalten,
Rufen: o Heiliger!

Die deine Allmacht melden,
Söhne gottgewalt'ger Helden,
Rufen: Gebenedeit!

Die deinen Namen benedein,
An jedem Morgen sich erneun,
Rufen: o Heiliger!

Die vor dir sich beugen,
Der Wahrheit treue Zeugen,
Rufen: Heilig und Gebenedeit!

Die glänzen gleich Krystall,
Vor dem Herrlichen überall
Rufen: o Heiliger!

Die frommem Stamm' Entsprossenen,
Dem von Glanz umflossenen
Rufen: Gebenedeit!

Die gebildet sind aus Flammen,
In Heer und Schar zusammen
Rufen: o Heiliger!

Die du aus Frohn geführt,
Zum Erbe dir erkürt
Rufen: Heilig und Gebenedeit!

Die im Lichtesstrom sich tauchen,
Glanz und Helle hauchen,
Rufen: o Heiliger!

Die das Bündnis treu bewahren,
Aus der Not entronnene Scharen,
Rufen: Gebenedeit!

Die Herrlichen, umhüllt von Schwingen,
In leisen Tönen herrlich singen
Und rufen: o Heiliger!

Die unter Völkern stehen allein,
Erkoren aus der Mägdlein Reih'n,
Sprechen: Heilig und Gebenedeit!

Die Mächtigen der höh'ren Welt
Dem Thronenden im Himmelszelt
Rufen zu: o Heiliger!

Die unablässig Preisenden
Dem herrlich sich Erweisenden
Rufen: Gebenedeit!

Dem Schaltenden mit Allgewalt
Ihr jauchzend Lied erschallt
Und ruft: o Heiliger!

R. Jsaak ben Jehudah ibn Giat.

I.

Die Erhörung des Propheten Elijahu.

Sei meinem Gott ein Lobgesang geweiht,
Zur Stunde da Eliah rief, zur Abendzeit!
Als die Sünder sich von Gott gewandt,
Als bundbrüchig sie geeilt zum Tand,
Und die fest bei ihrem Gotte hielten,
Weh' und Schmerz die treuen Frommen fühlten,
Da sammelte der trunknen Thoren Schar
Vor den Augen Aller, offenbar —
Zum Propheten sich, deß frommes Wallen
Gunst bei Gott erhielt und Wohlgefallen:

„Sei meinem Ruf', o Gott, dein Ohr geneigt,
„Und meinem Flehen deine Huld bezeigt,
„Zur Abendzeit, wenn Tageslärmen schweigt!" —

So ließ er tönen seiner Worte Klang,
Voll Wahrheitseifer aus der Seele Drang
Vor allem Volke, das ihn rings umrang.

„Wohin, o Thoren, schweifen die Gedanken?
„Wie lange wollt ihr hinken noch und wanken,
„Unstät und thöricht auf zwei Zweigen schwänken? —

„O lernet, wessen Wort die Wahrheit lehrt!
„In Gottes Wort — ob sonst sie euch bescheert.“ —
Da schwieg sie still, die ganze Schar — bethört.

Er rief: „O möchtet ihr das Ohr mir leih'n!
„Vor dem, der Leben mir gegönnt und Sein,
„Blieb ich ein Herold, ein Prophet allein!

„O ihr, Geweihete dem Götzentand,
„Dem Bild, gezimmert von des Künstlers Hand,
„Vierhundertfünfzig aus dem ganzen Land,

„Den schönsten Stier ersehet, bringt ihn dar
„Zur Opferspende, ihr, die große Schar;
„Den andern aber bring' ich selber dar.

„Zum Zeichen sei es für die Schwachen, Blinden,
„Daß dem sie folgen, treu sich ihm verbinden;
„Gott ist, wen seine Flammengluten künden!“

So strömte seiner Rede milde Flut,
Sie sprachen drauf mit zagem, banzem Mut:
„Wie du gesprochen, sei's! — So ist es gut!“ —

Er sprach: „Wohlan! nehmt ihr zuerst den Lauf,
„Und eilig bauet die Altäre auf;
„Doch leget keinen Funken Feuers drauf!“ —

Nach Heidenbrauch, im Sinne lugbethört
Laut riefen sie: O Baal, der uns hört! —
Doch keine Stimm' zur Antwort ward gewährt.

Da hub Eliah an zur Thoren Rotte:
„O zagt und banget nicht!" — sprach er im Spotte.
„Mit heller Stimme ruft zu eurem Gotte!"

Da ward ein Klagen und ein Jammerschrein,
Mit scharfen Eisen schnitten sie sich ein,
Bis strömend deckt das Blut Haut und Gebein.

Doch sank die Kraft; es war der Mut geschwunden,
Ohnmächtig ächzten sie ob ihrer Wunden,
Bis daß herangenaht des Abends Stunden.

In meines Volkes Edlen, er — Ausbund und Kern
Für diese Stund' hielt das Gesetz*) er fern,
Und er erbauet den Altar dem Herrn.

Zwölf Steine, nach der Stämme Zahl geschichtet,
Nimmt er, und zum Altar empor sie richtet,
Wie Sitt' und Brauch von Alters**) her berichtet.

„O Gott! Gestört ist Gab' und Opferbrand
„Auf deinem Herd' durch Sünd' und Frevels Hand!"
Dann führt er einen Graben um den Rand. —

---

*) Daß Elijahu zur Zeit des Tempels auf den Höhen oder auf einem Altare außer demselben opferte, war widergesetzlich, aber durch den Drang des Momentes geboten (הוראת שעה). Talm. Jebam. fol. 90 b. Sanhedr. fol. 89 b. und zu der ersten Stelle נ"י.

**) Josua 4, 2 vgl. mit 5 M. 27, 4.

Und es war als die Zeit des Abendopfers herankam, da betete Elijahu:

O höre das Gebet
Deß, der so innig fleht.
Mein Gott, erhöre mich!

O du, der Väter Hort,
O horch, vernimm mein Wort,
Und wende dich zu mir in Huld!

Sei du, der ewig wahr,
Dem Nah'n und Fernen offenbar!
Mein Gott, erhöre mich!

Und der dich nie geschaut,
O werd' ihm heut vertraut!
O wende dich zu mir in Huld!

Der in den Höhen wohnt,
Im Himmelsglanze thront,
Mein Gott! erhöre mich.

Der hört, die sein begehren,
Der thront in Himmelssphären,
O wende dich zu mir in Huld!

Nur dich, o Gott, nur dich
Anruf' ich flehentlich!
Mein Gott, erhöre mich!

O deine Gnade spende,
Zu deinem Knecht dich wende
Erbarmend, voller Huld!

Du, der mein Schirm und Schild,
Der liebend mich umhüllt,
Mein Gott, erhöre mich!

Dein Wort ist mein Begehren,
Ich horche deinen Lehren.
O wende dich zu mir in Huld!

O du voll Glanz und Pracht!
Erschein' in Wundermacht.
Mein Gott, erhöre mich!

Vor aller Augen klar
O zeig' dich offenbar!
Und wende dich zu mir in Huld!

Daß Alle — Weis' und Thor —
Der Hoh'n und Niedern Chor, —
Mein Gott, erhöre mich!

Daß deines Sehers Wahrheit
Erkennt das Volk in Klarheit,
O wende dich zu mir in Huld!

Die dir Getreuen lehre,
Die Zweifelnden bekehre.
Mein Gott, erhöre mich!

Vor meinem Aug' zur Stund',
Daß du bist Gott — mach' kund!
O wende dich zu mir in Huld!

Laß ihre Tücke schwinden,
Aus ihrer Brust die Sünden!
O Gott, erhöre mich! —

II.

Für Mussaf des Versöhnungstages.

Heilige Steine, Säulen der Erde,
Nehmt zwiefaches Gebet mit euch!
Kommt, und statt des Schmuckes der Erde,
Nehmet lieblichen Sang mit euch.
Erhebet das Herz als Hebe der Erde,
Richtet das Auge zum Himmel empor.
Säet Frömmigkeit, Saat der Erde,
Gnade sprießet als Ernt' hervor,
Ehe der Tag kommt, richtend die Erde,
Gottes Aug' schaut prüfend auf euch.
Drum eh' ihr scheidet, zu ruh'n in der Erde,
Nehmt für die Wandrung Nahrung mit euch.
Wohin gezogen die Pilger der Erde,
Werdet auch ihr aus der Heimat geführt,
Fürstengräber bedecken die Erde,
Die mit Schreckensgewalt euch regiert.
Fliehet, Könige, schaltend auf Erden,
Herrscher, dringend und zwingend zur Frohn;
Auf und eilet zu ruh'n in der Erde,
Andre eilen auf euren Thron.
Gehet in euch, ihr Diener der Erde,
Nehmet für euren Dienst den Lohn.
Gott, den Betrübten, gebeugt zur Erde,
Ruf' deiner Gnade tröstender Ton:
Eures Gebetes Duft von der Erde,
Naht mir, ein liebliches Opfer von euch.
Euer Los mit den Treuen der Erde
Nehmet, dem Ahn, dem untadligen, gleich.

Euch begnade der Himmel, die Erde
Spreche: nicht zaget, an Hoffnung reich.
Des Bundes mit dem, den ich schirmt' auf Erden,
Abrahams denk' ich gnadenreich. —

III.

Mein Gott! O denke an den Bund
Mit deinen sieben Treu'n, zur Stund',
Mit jenem Frommen, der, uralt,
In deinem Gotteswort gewallt!
O Vater voll Barmherzigkeit,
Laß nahen der Erlösung Zeit.
Gedenk', o Herr, an uns, wenn du dein Volk begnadigst.

Den Bund mit dem, der spät geboren,
Zum Opfer ward von dir erkoren,
Wie ein Lamm gebunden,
Ward würdig er erfunden,
Deinen Willen
Zu erfüllen.
Sei seinem Stamme gnädig,
Zu Gnad' und Huld erbötig,
Wenn seine Kinder zum Gerichte nahn,
Und klaget ihre Schuld sie an,
So thu mit uns um deines Namens Willen!

Deinen Jünger, deinen Freund,
Jisrael, der dirs so treu gemeint,
Der im Traume
Hoch im Himmelsraume

Eine Leiter thät' erschaun:
Da fasset ihn ein heilig Graun,
Und er sprach das Wort:
Wie furchtbar ist der Ort!
Wie so fromm sein Herz,
Als er dich rief im Schmerz,
Gedenke seinen Nachgebliebnen,
Den aus der Heimat Ausgetriebnen,
Die so lange deine Strafgerichte tragen.

Das Brüderpaar, das echte,
Gesendet an die Knechte,
Das du bewehrt, gerüstet
Für des Königs Rat, der stolz sich brüstet,
Den demütig Frommen,
Der deinen ew'gen Spruch hat überkommen, —
Den Hochbegnadigten,
Den deiner Näh' Gewürdigten, —
Des Bunds mit ihnen denke,
Und deine Gnade schenke
Dem Volke, das in Ehrfurcht vor dir bebt.

Gedenke des Gekrönten,
Deß Lieder dir ertönten,
Mit Harfenklang und Ton der Saite.
Er, der dir Geweihte,
Ertrug in Demut deines Dienstes Joch.
Mit seines Liedes Klängen
Und seinen holden Sängen
Lobsingen sie dir überall auf Erden.
O daß dein Auge blickte
Herab auf die Gedrückte,
Die du genannt dein Los und Teil.
Ihr zum Schirm und Heil
Erschein' aus deinen Himmelshöhen!

Des heiligen Propheten,
Des Tischbi, zu gedenken, sei gebeten,
Aus der Knechtschaft Ketten
Die dein Harrenden zu retten.
O mögst die Armen du erfreun,
Und schleunig wachsen und gedeihn
Der Helfer und der Retter.
Steh' auf in Sturm und Wetter,
Und wende deinen Schritt nach der Zerstörung Graus.

IV.

Du Meisterin des Bannes,
Der Tote weckt mit Macht,
Ruf' auf des Wundermannes
Gestalt aus Grabesnacht.
Er soll erstehn zur Stunde,
Sein Schatten soll mir's deuten,
Ob schon zu End' die Kunde
Von seinen Rätselzeiten.
Schon ist das Auge trüb vom Warten.
Sind schon vorbei die Zeiten, die erharrten? —
Da hör' ich Stimmen innen,
Die mir zur Antwort sagen:
Zu kühn ist Frag' und Sinnen
Ums Ende von den Tagen!

Doch wenn auch Feinde drängen,
Ihr Wahn mich nicht bethöret.
In lauten Liedesklängen
Ruf' Gott ich, der mich höret.

Er ist mein Herr, ihm bin ich eigen.
Drum will nur vor ihm mich neigen. —
In deines Tempels Mitten
Wirst deinen Gott du finden,
Dein Flehn wird ihn erbitten,
Und siegreich überwinden.

Hin sind die Treuverwandten,
Nah sind der Feinde Mengen.
In Scharen, glutentbrannten,
Sie wütend mich umdrängen.
Den Pfeil voll Qual und Schmerz
Gleich Schützen bohren sie ins Herz.
Und tötlich sie mich trafen,
Wie sie so grausam schalten.
Das sind der Sünden Strafen,
Die solches mir vergalten.

Des Feindes Arm, wie kräftig,
Mein Mut, gebeugt — wie tief!
Wie war sein Wort so heftig,
Da flehend ich ihm rief.
Doch wenn er nach mir stellt,
Birgt mich dein schirmend Zelt.
Und spannt er seinen Bogen,
Bist du mir Schutz und Port,
Kommt seine Schar gezogen,
Du bist mir Kraft und Hort.

Berauscht, in Glut entzündet
Hat mich der Liebe Wein.
Wie wirst du, mir verbündet,
Der Seele Lust erneu'n!

Dann schreib' ich in mein Herz
Dem Freund' ein Lied vom Liebesschmerz,
Ich hab' ihn neu gewonnen,
Mein Freund kam wieder heim!
Und seiner Liebe Wonnen
Sind süß, wie Honigseim!

V.

Zum Schlußgebete des Versöhnungstages.

Die Taube sucht, da schon sich neigt der Tag,
Den Schatten Gottes sehnsuchtsvoll am Abend.
Sie schaut hinaus, und sieh! schon schweigt der Tag,
Sie nimmt zum Nest das Gotteshaus am Abend.
Aus tiefem Schmerz rief sie den ganzen Tag:
O ständ' ich auf! Wie langsam schleicht der Abend.
Der Gnade Strom ergeuß! Schon fleucht der Tag,
Der Liebe Füll' gewähr' uns heut' am Abend.
Des Flehens Ruf, das sie gereicht den Tag,
Vernimm! — Sie stand vor dir von früh bis Abend.
O nah' erbarmend uns! fortzeucht der Tag.
Schon dehnen sich die Schatten lang am Abend!

VI.

Für das Passahfest.

O schau' es an
Das Prachtgebild, wie Gott uns einst erhalten!
Und stimm' ihm an
Ein Lied für seiner Gnade Walten.

Wenn voller Angst
Ob des Geschickes Wandel, trüb' in Sorgen
Du zagend bangst,
Bedenk, daß nach der Nacht erscheint der Morgen!
Der Tagesglanz, der jetzt dir funkelt,
Als gestern schied der Tag, war er verdunkelt. —
Wozu die Pein:
Wie wird es Morgen sein?
Zurückgeschaut
Auf jenen Schirmherrn, der uns deckt,
Und ihm vertraut,
Wenn wütend uns ein Feindeslager schreckt!

Hoff' auf Gottes Macht,
O stumme Taube! — daß sie dich erlöse.
Zum Schemen macht'
Er deines Feindes mächtig Kriegsgetöse.
Des Barbaren Stürmen schwand,
Sein lautes Lärmen,
Wie des Nachtgesichtes Tand,
Wie des Träumers eitles Schwärmen.
Und der so trotzig hat geprahlt —
Es ward ihm plötzlich in den Schooß bezahlt.
Und wir sahen des Gerichtes Strafen,
Die des Wütrichs Mannen trafen.

Drum sollst du melden
Geschlechtern, die da kommen, immer neu
Die Wunder Gottes, unsres Helden,
Der uns geschützt, so unermüdet treu.
Willst du das Wunder sehen,
Wie Tote auferstehen,
Zum Bild und Zeichen,
Daß einst die Waller ihre Heimat noch erreichen? —

So schau dir an,
Was Gott vormals für uns gethan,
Wie aus des Grabes Nacht,
Aus Todesstaub er uns an's Licht gebracht.

So nimm es hin
Geschloßnen Munds — das Weh in trüben Tagen
Und aus dem Sinn
Verscheuche Zorn und düstres Klagen.
Und hoff' auf Heil in böser Zeit!
Für alles ist ein End' bereit!
Warum so ohne Kraft.
Die Hand erschlafft?
Steh' auf und sieh, —
Du schaust es hie:
Ein Volk, noch heut' in trüber Schmerzensnacht,
Und Morgen früh,
Da hatte Gott das Licht des Heiles schon gebracht! —

VII.

O Freund' habt ihr vernommen,
Von meinem Holden, der enteilt,
Wann er wird wiederkommen?

Mag er — der Cherubschnelle — es euch sagen,
Da er mein Herz davon getragen,
Wo ich soll bergen meine Klagen!
Er wußte nicht, da meine Lust er mit sich nahm,
Wie er mich ließ dem Gram.

Wie weh ist mir, daß er entschlichen,
Mir seine Pracht entwichen,
Sein Licht und Glanz verblichen!

Wo sind die Tage, da von seinem Honigseim die Lippe floß,
Und meinen Hals sein Schmuck umschloß?

Wie ist ihm meine Lieb' entschwunden,
Vergessen jene süßen Stunden,
Da ich im fernen Cham einst seine Gunst gefunden,
Als er in Wundern ward am Feinde offenbar,
Und er erlöste meine Schar.

Er spaltete vor mir die Flut zu Stücken,
Enthüllt' im Glanze sich vor meinen Blicken,
Und sprach sein Wort, mich zu beglücken.
Er zog mein Freund in sein Gemach bei meiner Glöcklein Hallen,
Bei meines Weihrauchs Wallen.

Doch ich vergaß, was er gelehrt,
Da schwand die Gunst, die liebend er gewährt, —
So theuer mir und wert.
O gieb, — hab' ich gefehlt auch — wieder deine Huld,
Und tilg' die Schuld.

Wie viel seit deinem Scheiden
Mußt' ich um deines Namens Ehre leiden.
Doch dien' ich dir in Ewigkeit mit Freuden.
Frei werden mag ich nicht; ich diene gern.
Ich liebe innig meinen Herrn! —

V. 16. Beim Auszuge aus Ägypten.

V. 19—23. Der Dichter hebt die wichtigsten Momente der Vergangenheit hervor, den Durchgang durchs rote Meer, die Offenbarung am Sinai, die Gründung der Stiftshütte. Die „Glöcklein" (V. 22) befanden sich am Gewande des Hohenpriesters (2 M. 28, 33).

V. 31 ff. Hier wird auf das alte Gesetz (2 M. 21, 5, 6.) angespielt; der Dichter will nicht frei werden von dem Dienste seines Herrn, den er liebt.

VIII.

Was ist des Menschen Ehr' und Macht?
Wie Vogelflug enteilt die Pracht.
Wie sollt' er prahlen wohl im Glück,
Den flugs ereilt das Mißgeschick.

Bedenke du mit weisem Sinn:
Du eilest zur Verwesung hin,
Entstammet du dem Erdenkloß,
Du kehrst zurück in Staubes Schooß.

In unsrer Brust des Geistes Weben,
Als Pfand ist er uns übergeben,
Und kaum daß öffnest du den Blick, —
Gefordert wird das Pfand zurück.

Nur Tand und Eitles ist beschieden
Ihm in der Zeilichkeit hienieden,
Und fiel ein glänzend Los zum Teil,
Es währet ach! nur kurze Weil.

O sieh's mit eignem Augenschein:
Dein Hab' und Gut — nicht ist es dein!
Und deiner Schätze großes Heer, —
Du suchst es morgen — nicht ist's mehr.

Und wenn dein Gut sich dir gemehrt,
Sind größre Freuden dir gewährt?
Siehst du es nicht, daß, wie sich's hebt,
Die Sorge tiefer ein sich gräbt?

Doch wenn den Stolz er niederhält,
Ein Mächt'ger — zwinget er die Welt,
Wenn stets sein Geist das Szepter führt,
Als Herr in seinem Thun regiert.

Ein Honigstrom durchfleußt die Welt,
Von Gift, von tötlichem, vergällt,
Und ob's im Anfang dir gefalle,
Am Schlusse Wermut wird's und Galle.

Dem Menschen nützt und frommet nimmer
Des Goldes und des Silbers Schimmer.
Du nimmst von dem, womit du prangst,
Nichts mit dir fort am Tag der Angst.

Wohin du wendest deinen Gang,
Beengt dich überall der Zwang,
Und wandelst du mit leisem Tritt,
Ein Netz umgarnet deinen Schritt.

O schauet auf des Lebens Spiel!
Die heut geruht auf weichem Pfühl, —
Schon morgen weilen Andre dort,
Wo heut ihr hattet euren Ort.

O sammelt euch mit ernstem Sinn,
Beschämt vor Gott, o tretet hin,
Und säubert euch von jedem Fleck,
Und thut der Sünde Makel weg.

Des Herzens Hoffahrt beugt und senkt,
O gehet leis, empor nicht drängt!
Wie prahlte wohl mit stolzem Mut,
Der Morgen schon im Grabe ruht?

Und jeden Tag bereit und fertig,
Des Todesrufes stets gewärtig,
Das Leben — seht — ist euer Sterben.
Der Tod hilft Leben euch erwerben.

Dies haben wir erforscht, erdacht,
Durch weisen Sinn herausgebracht,
Daß nichts euch nützt und frommt im Leben,
Als frommes Wirken, edles Streben.

Der Freude reicht der Schmerz die Hand,
Anfang und Ende — eitel Tand.
Drum halte dich auf jenen Stufen,
Die dich empor zum Ew'gen rufen! —

R. Bechai ben Josef.

Preise, meine Seele, den Herrn,
Und mein Innerstes seinen heiligen Namen!
Tritt auf, mein Geist, mit Macht,
Und deinen Schöpfer preise
In holder Liedesweise,
Und klag' ihm deinen Kummer,
Erwach' aus deinem Schlummer!
Auf deine Heimat wende deinen Blick:
Woher du kommst, wohin du gehst zurück.

Mein Geist! Aus deinem Schlaf erstehe,
Zu deinem Schöpfer flehe;
Besinge seine Herrlichkeit,
Sei seinem Ruhm dein Lied geweiht,
Und fürcht' ihn aller Orten.

Mein Geist! sei nicht vernunftlos, wie das Tier versunken,
Nicht, wie Berauschter trunken.

Du stammst aus Weisheitsquelle,
Aus Lichtesstrom' eine Welle,
Bist heil'ger Stätt' entflossen,
Urkräft'gem Stamm entsprossen,
Aus Gottes ew'gem Himmelreich.

Mein Geist! Leg' an der Ewigkeit Gewand,
Umgürte dich mit der Erkenntnis Band,
Entreiße dich in deiner Kraft
Des Leibes Fesseln, seiner Haft!
Laß seiner Lüste Reiz dich nicht belügen,
Nicht seiner Prachtgebilde Schmuck betrügen,
Wie leichter Wellenschaum
Zerstiebt ihr Traum.
Nicht frommt, nicht nützet ihr Beginn.
Zu Schmach und Schande führt ihr Ende hin.

Mein Geist! durchschweife deiner Einsicht Halle,
Und deiner Weisheit Raum durchwalle,
Bis du das Wesen deines Prachtgebäu's durchschaut,
Das aus Staub ist auferbaut.
Der Leib, der niedrige,
Der Leichnam, der widrige,
Entquollen trübem Quelle,
Entstammt unsaubrer Stelle,
Zusammengeballt, ein Knäuel,
Ein widerwärt'ger Greuel,
Ruht er, umringt von Unreinigkeit,
Umschlossen von Unsauberkeit, —
Geboren unter Schmerz und Wehen,
Um Leid und Elend anzusehen,
Stets voll Wunsch, Begehren,
Abwendig Zucht und Lehren,
Kommt aus dunklem Ort,
Ins Dunkel zieht er fort,

Ein armer Pilger, ohn' Verstand,
Ohn' Rat und That, wenn nicht von *deiner* Hand,
Im Leben Staub,
Im Tod der Erde Raub;
Schon im Leben ihn Zerstörung schreckt,
Im End' ihn Wurm und Scholle deckt.
Er weiß nicht rechts, noch links Bescheid,
Drum überall ihm eine Falle dräut.
So mach' dich auf, daß ihn dein Wink regiert,
Dem Sohn der Weisheit die Herrschaft gebührt.
Der Thor ist ja dem Weisen unterthan,
Drum folge nicht des bösen Herzens Wahn,
Und laß dich nicht von seiner List umgarnen,
Vor schnöden falschen Gütern laß dich warnen.
Vertraue nicht unredlichem Gewinn.
Geschenk und Sündenlohn verblendet weisen Sinn.

Mein Geist! O schau mit offnem Sinn
Auf deine Wanderstraße hin,
Wie Alles ward aus Staub und Erden,
Wie Alles wird zum Staube werden,
Wie jeglich Leben und Gebild,
Wenn seine Zeit es hat erfüllt,
Zum Staub wird wiederkommen,
Von dem es ward genommen,
Wie Tod und Leben, brüderlich verbunden,
Zusammen werden stets gefunden,
Einander nimmer mangeln,
Des Daseins feste Angeln.
Über die morsche Brücke hin
Muß alles Erdenleben ziehn:
Das Leben der Eingang,
Der Tod der Ausgang.

Das Leben baut,
Der Tod reißt nieder.
Das Leben säet,
Der Tod mähet,
Das Leben schafft,
Der Tod entrafft,
Das Leben bindet,
Der Tod entwindet,
Das Leben reihet,
Der Tod zerstreuet.
Das merk' und sieh! Auch dir wird er den Becher reichen,
Dann wirst du aus der trauten Wohnung weichen,
Wenn deine Stunde naht, im Augenblick,
Und kehrest in das ew'ge Haus zurück.
Dann wirst du deinen Lohn empfangen,
Und deinen Sold erlangen,
Für deine Arbeit den Entgelt,
Ob gut, ob bös – so wie dein Wirken war in dieser Welt. –
Drum horch' und merk', und laß dich von mir mahnen:
Vergiß die Trauten, deine Ahnen,
Und mach' dich auf und bete Tag und Nacht
Zu deinem Herrn, und beug' dich vor ihm nieder,
Laß Zähren tauen deine Augenlider,
Und flehe knieend um sein Erbarmen
Mit ausgebreiteten Armen,
Ob's deinem Herrn und Meister so gefällt,
Er gnädig dir sein Angesicht erhellt,
Sich huldvoll zu dir wendet,
Dir seinen Frieden sendet,
Sich dein erbarmt in deiner Leidenszeit hienieden,
Und wenn du eingegangen bist zum Frieden,
Wie er ja von jeher dir seine Huld beschieden.

Mein Geist! Mit reicher Reisekost versieh' dich in der Zeit,
So lang du Macht hast und Gelegenheit.
Denn der Weg ist weit.
Sprich nicht: ich will erst morgen
Mit Nahrung mich versorgen; —
Es fleucht der Tag!
Du weißt nicht, was das Heute bringen mag.
Das Gestern ist ohn' Widerruf entflogen!
Nur was du an ihm thatst – das ist gezählt, gewogen.
Sprich nicht: das thu' ich morgen!
Der Todestag ist jedem Lebenden verborgen.
Drum eil' und thu' an jedem Tag sein Teil.
Es schnellt der Tod in jeder Stunde Blitz und Pfeil.
Drum thu' an jedem Tag das Seine, ohne Rest!
Aus seiner Heimat eilt der Mensch, gleich wie der Vogel aus dem Nest!
Denk' nicht: Wenn aus des Leibes Haft ich bin befreit,
Ist noch zur Umkehr Zeit
Von sündiger Abtrünnigkeit; —
Dort ist zum Gutthun keine Zeit,
Zur Sünde nicht Gelegenheit.
Dort frommt nicht Reue
Nach Untreue,
Nicht kann Gewissenspein
Von Sünd' und Schuld befrein.
Denn jene Welt —
Die ist zur Rechenschaft bestellt,
Fürs Buch, drin, was geheim und unter Riegel
Geschah, trägt von der Menschenhand das Siegel,
Bestimmt, Lohn Gottes zu gewähren,
Den Gottesfürchtigen, die seinen Namen ehren,
Und Strafgericht mit denen zu halten,
Die Gott vergessen und sein Walten,
Die zu ihm sprechen:

Weiche von uns, wir mögen deinen Weg nicht betreten;
Was nützet Gott zu dienen? was frommt, zu ihm zu beten?

Mein Geist! So du weise bist, ist's dein Gewinn,
Dein Schaden, — hegst du eitlen Thorensinn.
Drum höre Warnung an, sei klug, verwirf nicht Rat,
Zu Herzen nimm, was Davids Sohn gesprochen hat:
„Das Höchst' und Letzt' ist: Fürchte deinen Gott!
„Bewahre treulich sein Gebot.
„Das macht den ganzen Menschen aus!
„Denn alles Thun bringt Gott einst ins Gericht,
„Ob gut, ob bös, er zieht Verborgnes an das Licht."
Vergiß es nicht: „daß jedes Menschen Hand
„Sein Thun besiegelt, daß es wieder wird erkannt."
Bedenke wohl: „Nicht Finsternis, nicht Todesnacht
„Verhüllet den, der Böses hat vollbracht." —
Suche Gott, deinen Meister,
Mit aller Kraft deiner Lebensgeister.
Such' frommen Sinn und Demut,
Das schirmt dich wohl am Tag der Zornglut.
Dann wirst du glänzen wie das Firmament,
Wie hell in ihrer Pracht die Sonne brennt.
Dann leuchtet dir der Gnaden Sonne,
An ihren Fittigen Heil und Wonne.
Drum jetzt, wohlan, zu deinem Gotte singe,
Daß deines Flehens Ruf zu deinem Meister dringe.
Lobe Gott! denn schön ist's, unserm Gotte zu singen,
Süß, ihm den gebührenden Preis zu bringen!

R. Mose ben Jakob ibn Esra.

I.

Wer ist's, verborgen meinem Angesicht,
Sich offenbarend innerm Licht?
Wer ist Gott, wenn der Ewige nicht?

Wer ist verborgen in des Glaubens Hüllen?
Wer umgürtet mit dem ew'gen Willen?
Wer konnt' das Innre mit Erkenntnis füllen?

Wer gründet über'm Nichts die Welt?
Wer sie mit weisem Geist erhält?
Wer zählt' die Stern' am Himmelszelt?

Wer hat die Räume ausgespannt?
Wer hat das Meer in Ufer eingebannt?
Wer maß die Flut mit hohler Hand?

Wer baut den Leib und hauchet in ihn Leben?
Wer hat der Seele Licht ihm eingegeben?
Wer legt ins Inn're Geistesweben?

Wer hält den Wesen Nahrung stets bereit?
Wer hegt und pflegt zu jeder Zeit?
Wer waget ungestraft mit ihm den Streit?

Wer sprach und es geschah, und pflog nicht Rat?
Wer wies dem Ruf des Leidens einen Pfad?
Wer bist du, daß du deinem Herrn genaht?

Wer zündet an das Licht dem Himmelsstern?
Wer hellt des Prachtgezeltes Enden fern?
Wer in den Himmeln stellt sich gleich dem Herrn?

Wer spannt wie Flor des Himmelzelts Azur?
Wer türmte Berge auf der Erden Flur?
Wer legt' an Alles seines Maßes Schnur?

Wem bebt' die Erd', entsetzet von Gewalten?
Wer hat in Speichern Hagel, Schnee gehalten?
Wer kann im Himmel und auf Erden schalten?

Wer hat den Kindern mein ihr Teil beschеert?
Wer denkt in Huld des Stamms, der ihm gehört?
Wer ist der Mann, der seinen Gott verehrt?

Wer zwingt vernichtend Völkerscharen?
Wer schirmt den Waffenlosen in Gefahren?
Wer ist's, der solches hat erfahren?

Wer hat des Schöpfers Wunderwerk erkannt?
Wer weiß, daß er auf Erden nur ein Tand?
Wer ist's, der seinem Gott dient unverwandt?

II.

Von Engelchören
In Himmelssphären
Dem Herrn der Ehren,
Wird Ruhm gebracht.
In lautem Schwall
Mit mächt'gem Hall
Erbraust der Schall
Des Lieds in Pracht.
Die heil'gen Scharen
Der Unsichtbaren,
Der Wunderbaren,
Rufen mit Macht:
Heilig, heilig, heilig
Ist der Gott der Scharen.

In frommer Schauer,
In ewiger Dauer
Schallt seinem Namen Triumphgetön.
Und mächtig brausen,
Die wie Blitze sausen,
Serafim in Himmelshöh'n,
Die einander fragen,
Ob sie's wagen,
Gott zu heil'gen in bangem Zagen:
Heilig, heilig, heilig
Ist der Gott der Scharen. —

Ein Heer von Zeugen,
Die sich angstvoll beugen,

Preist Gott im Lied, dem prächtigen.
In rauschendem Klang
Tönt Weihegesang
Im Dreimalheilig dem Allmächtigen.
Wie Donnergeroll
Schallt's jubelvoll
Von Klängen, sichtbar gestaltet:
Heilig, heilig, heilig ist Gott,
Der Herr, der über den Scharen waltet!

III.

Dich zu erschauen, wecket mich mein Geist.
Der Seelen Aug' mir deine Wunder weist.
Es mahnt mich, zu verkünden deine Stärke,
Seh' ich den Himmel, deiner Hände Werke.

Der Himmel kreist im Gleichmaß unverwandt,
Vollbringt den Lauf an seiner Pole Hand,
Und ohne Laut macht er dein Lob bekannt. —
Inmitten hält die Erde festen Stand,
Sie schwebt und hängt an deiner Liebe Band.

Es glänzt in Pracht die Sonne, leuchtend hell,
Dem Monde spendet ihres Lichtes Quell.
Ein ausgespanntes Zelt — die Himmelssphäre,
Ein blühnder Garten dran — der Sternen Heere,
Daß deiner Weisheit Tiefe sich bewähre.

Hat Gottes ew'ge Huld sich wohl gewendet?
Sein Trostspruch, seiner Liebe Wort geendet?

Kein Arzt, kein Balsam mehr für meinen Schmerz,
Ein Kind zu stärken, dem entsinkt das Herz?
Das an der Pforte stehet,
Um deine Gnade flehet.

IV.

Vom Lebensmark und Herzensblut
Sei Spende dir geweiht und Gut.
O — laß die Gabe dir behagen,
Wie in der Urzeit, in der Vorwelt Tagen.

O achte ihrer Thränen Fluß,
Wie auf dem Altar Opferguß;
Was im Gebet demütig sie verkünden,
Entsühn' statt Opfers sie von ihren Sünden;
O laß die armen Flücht'gen Gnade finden,
Die zu dir schauen,
Ihr Leben dir vertrauen,
Wie in der Vorwelt Zeit, der altergrauen.

Du forderst Liebe statt der Altarspende,
Erkenntnis deiner mehr, denn Opferbrände,
Statt Weihrauchduft, daß wir züchtig wandeln. —
O du, dem offenbar des Menschen Handeln,
O rufe Heil den traur'gen Zionsstraßen,
Die schon so lang verödet und verlassen,
Ein Erbe sind der Leuen worden
Und wilder Tiere Horden.

V.

Zum Schlußgebete des Versöhnungstages.

Der du in heil'gem Glanz thronst überm Kreis der Erde,
O Herr! in dessen Aug' wir Mücken gleichen,
O sei mein Lied dir wert, mehr als der Schmuck der Erde,
Des Sanges Wort, das wir als Spende reichen,
Der Thränenstrom, der fließt, betau'nd die Erde,
Um auszulöschen meiner Sünden Zeichen.
Den ganzen Tag stehn wir vorm Herrn der Erde,
Vom Morgen bis zum Sternenglanz, dem bleichen.

VI.

Aufstrebt mein Geist zu seines Friedens Stelle,
Sehnt sich nach seines Ursprungs Quelle,
Verlangt nach heil'ger Himmelshelle,
Dorthin zu ziehen Tag und Nacht.

Hell seinem Blick' der Gottesglanz sich zeigt,
Und auf, empor er ohne Fittig fleucht,
Sehnsüchtig strebt er hin, und schweigt —
Im Abenddüster, in der dunkeln Nacht.

Er schaut aus Gottes Werken Wunderpracht,
Und ihm zu nah'n ergreift es ihn mit Macht,
Wenn seines Ruhmes Mähr' wird hinterbracht
Von Tag zu Tage und von Nacht zu Nacht.

Stets ward an mir dein Huldpanier erkannt;
Doch deiner Ehrfurcht Zelt war aus der Brust verbannt,
O Gott, der du erforscht mich und erkannt,
Wenn du mich prüfst und musterst in der Nacht.

Nicht mag ich wälzen mich auf trägem Bette,
Es eilt im Flug der Schritt zur heil'gen Stätte,
Wenn alles ruht in dumpfen Schlafes Kette,
In Wahngebilden, Traum der Nacht.

Bethört vertändelt' ich der Jugendzeit,
Verträumt des Lebens Rest in Nichtigkeit,
Drum sind mir Thränenströme jetzt bereit
Als Nahrung Tag und Nacht.

Des Lichtes Sohn, in Leibes Haft gegeben,
Bedenk': nur eine Brücke ist das Leben!
Drum auf, in stiller Stund' dich zu erheben,
Erwach' und rufe deinen Gott bei Nacht!

Der Sünde Trieb zu zwingen, Lautrer! eile,
Und nimm dir stets der Wahrheit Pfad zum Teile,
Rasch wie das Gestern flieht des Daseins Weile,
Und wie die Wache in der Nacht.

Es tritt zur Qual der Mensch ins Leben ein,
Und was er trachtet, Unheil ist's und Pein,
Gleich einer Blume blüht er und geht ein,
Und schwindet wie ein Traum der Nacht.

Des Lebens Flut umrauscht sie mit Gebrülle,
Es weidet sie der Tod, es weichet Schutz und Hülle,
Und Andern bleibet ihres Reichtums Fülle,
Sie sterben hin im Nu, um Mitternacht.

Wie muß mich Sünd'gen Kummerlast beschweren,
Daß ich dem Bösen nicht vermocht zu wehren,
Wie seufz' ich tief, wie strömen meine Zähren,
Mein Lager netzend Nacht um Nacht!

Im Innern wogt's, vom Auge rinnen Thränen,
Dem Wüstenvogel gleich mit seinen Jammertönen
Erschallt im Stillen meiner Seele Stöhnen,
Und sie erhebt sich in der Nacht.

In ihres Kerkers Enge qualbedrängt,
Des Schmuckes bar, das Haupt betrübt gesenkt,
Klagt sie, und an dem Aug' die Thräne hängt,
Und weint bekümmert in der Nacht.

Denn nur die Thrän' erleichtert meine Last,
Des Herzens Blut verströmt' ich, fänd' ich Rast.
Beugt sich der Geist, wenn düstrer Gram mich faßt,
Laß ich erschallen mein Gebet bei Nacht.

Gleich Schatten ist der Jugend Reiz entschwunden,
Mit Adlerflug entflohn des Lebens Stunden,
Ach, und der Zeiten, da ich Lust empfunden,
Gedenk' ich weder Tag noch Nacht.

Mich dränget Feindes Hohn voll Übermut,
Ihr Sinn so bös — wie ist ihr Wort so gut!
Vergiß es nicht, und ihrer Bosheit Wut
Sei stets vor dir, so Tag wie Nacht!

O wollet, heilig, fromm, ein Fasten weih'n,
O rafft euch auf, das Herz von Schlacken rein,
Des Flehens Ruf, er darf nicht stille sein,
An Gott sich wendend Tag und Nacht.

O sprich: mein Kind! Dir will mein Heil ich schenken,
Dich bei mir bergen, deine Schritte lenken;
Kein näh'rer Freund als ich, dein zu gedenken!
O harre ruhig aus nur diese Nacht!

VII.

Ihr Tauben, hört aus meinem Munde
Schreckenskunde.
O möcht' eu'r Herz sich neigen,
Ich will euch Wunderdinge zeigen.
Ihr Blinden, öffnet eure Augen!
Die Tauben ruf' ich, deren Schar verblendet
Sich ihrem Meister abgewendet,
Die ihren Schätzen trauen,
Auf ihre Güter bauen,
Die ihnen Schlinge sind und Falle.
Sie hören nicht, verstopften Ohres Alle.
Die Wahnbethörten,
Daß meinen Ruf sie hörten!

Gebt acht, o Jünger ihr der Erdenluft, —
Daß sie einst altern werde, unbewußt, —
Vergessend Greisenschwäche, schlimmer Zeit,
Ist Einsicht fern, Vernunft von ihnen weit.
Sünden ihre Tagewerke.
Thorheiten ihre Stärke.

Es schweift bethört der Geist in ihnen,
Als würden ewig sie auf Erden grünen.
Schon schärft die Zeit den Pfeil, sie zu verwunden.
Sie sehen's nicht, von dumpfem Schlaf umwunden.

Was nützen Augen,
Die, was herankommt, nicht zu sehen taugen?

Taub sind sie, Zucht und Lehr' abwendig,
Die Wächter alle blind und unverständig.
Sie meinen festzustehn, und ziehen fort,
Sie haben Ohren, hören nicht das Wort:
Hinaus zu öder Wüste Stürmen
Aus eures Glückes stolzen Türmen!

Merkt auf, vom Mahl der Thorheit Satte,
Berauschte, von dem Most der Lüste Matte,
Den Sündern Weh', die an sich selber sich vergehn!
Ihr Aug' ist blind, nicht mag ihr Herz verstehn,
Daß die Welt ein Moderwust,
Und Qualen ihre Lust.

Die Blinden, tief in ihrer Werke Kot,
Versenkt, sehn nicht vor ihrem Aug' den Tod,
Der aus der stillen Wohnung drängt und treibt,
Wenn sie von dumpfem Schlaf betäubt.
Es stürzet ihr Palast zu Trümmern.
Dort ächzt des Uhu traurig Wimmern.

Ihr Tauben! Gebt dem Geiste Lebenskraft,
Und tötet unverständ'ge Leidenschaft,
Und seht euch vor, daß ihr der Welt nicht naht.
Wohl dem, der offnem Ohr' erteilet Rat,
Dem Sinn, der ernstlich denkt,
Hin auf die Zukunft seine Sorge lenkt.

Gebt acht, ihr, eingescharrt in Weltsinns Grüften, —
Wie Tiere grasend auf der Erde Triften,

Bedenkt: hier ist nicht eures Weilens Ort!
Doch wer versteht's, wer horchet auf das Wort?
Eingekerkert ihre Seelen
In Wahnes und in Stolzes Höhlen!

Ihr Blinden, schwelgend in der Welt und ihrer Fülle,
Des Zuges Ziel vergeßt ihr: — Grabesstille. —
Ihr Gaumen Wermut, ihre Lippe Galle,
Prangt sie im Schmucke, daß sie euch gefalle,
Ihr Mund voll Süßigkeit,
Gift der Natter speit!

Ihr Tauben, laßt das Wort ins Herz euch dringen,
Daß jedes Wesen wird der Tod bezwingen.
Wer rufts zurück, entfleucht des Lebens Licht?
Wer wirds ertragen, naht des Herrn Gericht? —
Der Tag, da alles Leben
Gerufen wird, die Rechenschaft zu geben.

Die stets mit ihren Kindern leben wollen,
Bedächten sie, daß bald ihr Haus die Schollen.
Ob ihre Kinder sind gekränkt, geehrt,
Ob sie geächtet irren, Keiner dort erfährt,
Wo aller Haß entschwunden
Und jeder Neid ist überwunden.

Ihr Blinden, allzumal müßt ihr erbeben!
Der Tod zerreißt, was sich geeint im Leben,
Die Stunde naht, die alles Dunkel lichtet,
Und ob wie Staub er Gold hat aufgeschichtet, —
Nicht ist's zum Frommen
Dem Manne, der ins Grab soll kommen.

Ihr Tauben, hört, ein Netz ist diese Welt,
Ihr Bogen straff, sie stets zum Kampf gestellt,
Der Tag ist kurz, die Arbeit ist so groß,
Drum auf, macht euch aus der Verwüstung los;
Wie Vögel eilet,
Wie Hirsche, unverweilet.

Die ihr so sicher eure Güter achtet,
Die Habe Tag und Nacht zu mehren trachtet,
Bedenkt: nicht sein ist, was der Mensch ermühte;
Nicht bleibt des Reichtums, nicht des Glückes Blüte.
Von allen Seiten dringen
Geschicke ein, ihn zu bezwingen.

Ihr Blinden, ringt die Hände voller Kummer,
Enteilt der Sünde Frohn, der Lüste Schlummer,
Erbebt und zittert vor dem Tode bang,
Nehmt Reisekost mit euch; der Weg ist lang!
Wie müde Herden schlürfen,
Der Labung werdet schmachtend ihr bedürfen.

O lasset heut in Strömen Zähren fließen,
Sie vor dem Herrn des Himmels auszugießen,
Für den, der aus der Heimat ward gescheucht,
Der müd' und matt, dem schon die Kraft entfleucht,
Des Auge schwach,
Weil ihn so tief beugt Gram und Schmach.

Ihr Blinden! rufet eures Gottes Walten,
Daß er sich rüste, Strafgericht zu halten,
Daß wir in Zion schauen Gottes Macht,
Daß er es neu begründ' in Glanz und Pracht,
In dichter Menge
Des Volkes Schar darin sich dränge.

Laß leuchten uns, o Herr, dein Angesicht,
Steh' auf vom Thron', auf dem du hältst Gericht,
Den Gnadenthron besteige mildgesinnt
Für uns, die schirmt dein Auge, wie dein Kind.
O Herr der Scharen,
Laß deine Huld an uns sich offenbaren!

VIII.

Vor Gott erzittr' ich angstbedeckt,
Schließt sich das Auge, Qual mich weckt.
Es ruft, und Scham verhüllt mein Angesicht.
Gerüstet steht der Herr zum Weltgericht.

Erzitternd schaur' ich vor des Rufs Gewalt,
Der fragt: Wer ist in Gottesfurcht gewallt?
Voll Sünd' und Schuld — wie könnt ich mich vermessen,
Da ich des Tags der Rechenschaft vergessen?
Drum strömt das Auge Thränenflut.
Drum wühlt im Innern Fieberglut.

Weiß es der Mensch, daß jeder Schritt und Gang
Gezählt ist, den er thut sein Lebenlang?
Bedenket er, daß all sein Thun und Üben
Mit ehrnem Griffel tief ist eingeschrieben?
Daß seine Richter, seiner Zeugen Schar
Für ihn ist aufgestellet immerdar?
An jenem Tag, da Elternliebe lügt,
Wenn seiner Freunde Treu' ihn trügt,
Wenn kummermüd' sein Dasein er erfüllt,
Ihm alles däucht ein Traumgebild? —

Ein Hauch nur ist der Mensch und all sein Streben,
Gleich einem schwanken Schatten flieht sein Leben,
Gleich eines Vogels Flug stürmt es dahin,
Und seine Jahre — ohne Schwingen flieh'n.
Und was er birgt in seinen Zimmern,
Verwitternd sinkt es ein zu Trümmern.
Nur seiner Werke Lauterkeit
Giebt ihm zum Grabe das Geleit,
Und von dem Thron der Straf' und Schuld
Erhebt sich Gott zum Thron der Huld. —

R. Jehudah ben Samuel Hallewi.

I.

Keduschah für den Versöhnungstag.

1.

Wem soll ich dich vergleichen?
Dich kann ja nichts erreichen!
Wo ist dein Bild, dein Spiegel?
Da jede Kreatur trägt deiner Prägung Spiegel!
Herrlicher als alle Pracht,
Erhabener denn alles Denkens Macht!
Wes Wort ergründet dich?
Wes Zunge verkündet dich?
Welch Herz kann würdig vor dir schauern?
Welch Auge dich erschauen?
Wer hat dir Einsicht, Rat gegeben?
Es hat ja vor dir keinen Gott gegeben.
Das Weltall zeugt und kündet,
Daß außer dir sich keiner findet.
Allwärts ist deine Weisheit ausgelegt,
Dein Zeichen jedes Wesen trägt.
Als noch die Berge nicht vorhanden,
Des Himmels Säulen noch nicht standen,

Da war schon fest dein Gottesthron gestellt,
Eh' Höh'n und Tiefen in der Welt.
Du trägst und hältst das All und dich trägt Keiner,
Du füllest Alles, dich faßt Keiner.
Die Herzen stehen ab, dich zu ergründen.
Es wird die Zunge müd', dich zu verkünden.
Der Weisen Geist erstaunt betäubt,
Der Kühnen Sinn verwundert stehen bleibt.
Dein Ruhm erschallt aus jedem Munde,
Erhaben über jede Mähr' und Kunde.
Allmächtiger, wie bist du wundervoll!
Von dir ist Erd' und Himmel voll.
So tief, so tief, — wie ihn ergründen?
So fern, so fern, — wer kann ihn finden?
Deine Thaten, die sind offenkund,
Dein Glaub' in deiner Heil'gen Bund.
Deine Gnade, die ist weit genannt,
Deine Lehre — wohlbekannt.
Du bist nahe den zu dir Bekehrten,
Du bist fern den Sündigen, Bethörten.
Dich schau'n die lautren Seelen,
Und ihnen wird das Licht nicht fehlen.
Dich hören sie mit ihres Geistes Ohr,
Wenn auch geschlossen ist ihr Ohr.
Deine Heiligkeit sie ewig offenbaren:
Heilig, heilig, heilig ist der Gott der Scharen!

2.

Preiset den Ewigen, ihr seine Engel, gewaltig an Kraft,
seines Wortes Vollbringer! Psalm 103, 20.

Herr der Scharen ist dein Nam' in deiner Herrlichkeit Reichen,
Einzig ist Gott — deiner Göttlichkeit Zeichen.
Deines Reiches Gepränge ist nicht zu verkünden,
Deiner Gottheit darf sich kein zweiter verbünden.

Deine Allmacht erscheint in unzähl'gen Gestalten,
In zahllosen Werken enthüllt sich dein Walten.
Die Scharen des Prachtgespanns stellst du als Zeugen,
Daß das Werk dem Herrn der Scharen zu eigen.
Dir dienen sie Alle, deinen Wink sie erfüllen,
Gewaltig an Kraft, vollzieh'nd deinen Willen.
Die deinen Menschen Unsichtbaren
Sind deinen Propheten die Offenbaren.
Ferne sind sie zugleich und nah,
Ohne zu gehen enteilen sie, sind wieder da.
Sie sprechen, doch nur, wenn sie gesollt,
Sie handeln, doch nur, wenn du gewollt.
Drum sagen, denen dein Wort ist kund,
Daß zu ihnen redet dein Mund.
Das höchste Bereich ist von ihnen erfüllt,
Des Himmels Heer trägt ihnen den Schild. —
Dort läßt ein ewig Licht er scheinen,
Und Frieden ihre Zelte einen.
Von ihnen strömt der Weisheit Welle,
Bei ihnen quillt des Lebens Quelle.
Dort ist kein Dunkel, dort kein Sterben,
Kein Mangel dort und kein Verderben.
Wohl dem, der unter ihren Scharen steht,
Wie sie, sich heiligt früh und spät,
Wie David ruft seinem Heer' entgegen:
Wohlauf, ihr Engel, bringt eurem Gott den Segen!

3.

Preiset den Ewigen, all seine Scharen!

Des Himmels Heer ist das zweite Bereich,
Des Thrones Träger augenreich,
Eilend im Fluge, rechts und links gestellt,
Stehen sie in den Höhen der Welt.

Genüber, geschart, Ofanim sich erheben,
Vor deiner Majestät sich zu beugen sie streben.
Scharen und Heere, ohne Maß und Ziel,
Weise sie alle, ihrer Werke sind viel.
Nach ihnen hat Mond und Sonne die Stelle,
An seinem Ort jedes scheinend in Helle,
Die Sterne des Lichts mit ihnen im Verein,
In Reihen verteilet zu glänzendem Schein;
Mit ihnen verbündet das Heer der Himmel
Und die Wasser über dem Himmel.
Trachtend den Dienst des Herrn zu verrichten,
Übet ein Jegliches seine Pflichten.
Dort ist nicht Hemmnis und nicht Störung,
Nicht Irrung dort und nicht Verkehrung.
Sie bieten die Erlaubnis einander,
Und erbitten sie von einander.
In mächtigem Jubel ihre Stimm' erschallt
Im Namen Gottes, des die Allgewalt,
Und ihnen ruft der Sänger in seinen Gesängen:
Preiset den Herrn, ihr seiner Scharen Mengen!

4.

Preiset den Ewigen, all seine Werke!

Das dritte Gebiet mit seinen Heeren
Ist die Erd', und die zu ihr gehören,
Des Windes Zug, des Feuers Gestalten,
Die Gewässer und was sie enthalten,
Feuers und Hagels Speicher und wo der Schnee ruht,
Und der Sturmwind, der sein Wort thut.
Auf Sein Geheiß die Wasserströme flossen,
Durch Seine Weisheit Libanons Äst' entsprossen,

Gras ließ er keimen, Bäume blühn,
Dem Vieh zur Sättigung Feldesgrün,
Es regte die Fluten der Fische Gewimmel,
Es rauschten die Vögel in buntem Getümmel.
Er deckte den Tisch, es war die Erd' erfüllt
Mit Getier, mit Vieh und Waldeswild,
Das gabst du dem Menschen, daß er's verwalte,
Über das Werk deiner Hände schalte.
Von ihm sollten Könige stammen her,
Ein Reich von Priestern, von Engeln ein Heer.
Deinen Namen zu preisen erschufst du sie,
Deinen Ruhm zu melden berufst du sie.
Du wardst durch sie verherrlicht, verkündet,
Aus der Säuglinge Mund deine Macht gegründet.
In heiliger Weihe sei dein Name genannt,
Aus dem Mund deiner Diener, als Boten gesandt.
So sang seinem Schöpfer der Anmutreiche:
Preiset den Herrn, ihr seiner Schöpfungen Reiche.

5.

In allen Orten seiner Herrschaft!

Preiset den Herrn, überall in seinen Reichen,
Den einigen Gott, den Heil'gen ohnegleichen.
Jeschurun zog er, aus den Schlacken das Gut,
Durch Moscheh seinen Diener, aus Verderbens Flut.
Seinen Glanz zur Erde ließ er herab sich neigen,
Seinen Propheten zum Äther hieß hinauf er steigen.
Des Göttlichen Faden leitet' er auf die ihn Verehrenden,
Goß aus seinen Geist auf die ihm Gehörenden.
Er leitete sie zu seinem Dienste, dem wahren,
Daß ähnlich sie würden den himmlischen Scharen.

Wie die Engel des Diensts sie das Weihelied singen,
Das „Heilig, heilig" sie ihm als Spende bringen.
Seine Gnade suchen und finden sie,
Den Ruhm des Ew'gen verkünden sie,
In Andacht gehüllt wie des Himmels Scharen,
Gleich Söhnen des Lichts, den lautern, klaren,
Eilend in stürmischem hastigem Drange,
Voll Eifer, zu folgen deinem Gange,
In banger Scheu, von Ehrfurcht umhüllt, —
Dir zu dienen, von heißer Sehnsucht erfüllt,
Und sie rufen das „Heilig" in herrlichen Weisen
Dem Gott, den die Scharen der Heiligen preisen.

6.

Preise, meine Seele, den Herrn!

Preis' ihn, entstammte dem Geiste der Heiligkeit,
Den Namen des Herrlichen, prangend in Heiligkeit,
Gott, der verherrlicht wird von der Serafim Chor in Heiligkeit,
Preise, meine Seele, den Herrn.

Preis' ihn, o Lautre, entflossen dem Strome der Lauterkeit,
Den Namen des, der dich vor ihm zu wandeln geweiht,
Ihm dich beugend, mit seinem Namen gebenedeit,
Gebenedeiet du durch den Herrn.

Preis' ihn, du, die dem Herzen kund, sich dem Aug' entzieht,
Den Namen dessen, der Hohes und Niedres sieht,
Des Allmacht zu melden umsonst sich die Lippe müht.
Denn groß sind die Thaten des Herrn.

Preis' ihn, Zarte, die ohne Stütze den Körper trägt,
Ihn, der die Erde hält überm Nichts, ein Zelt unbewegt,
Der in den Sterblichen darum Einsicht gelegt,
Daß er erkenne die Gnade des Herrn.

Preis' ihn, die du strebst, seines Kleides Saum zu umfah'n,
Ihn, der dich ruft, seiner Füße Schemel zu nah'n,
Daß du von denen seist, die ihn beten an,
Die hintreten zum Throne des Herrn.

Preis' ihn, Erkorne du, zu verleih'n dem Sterblichen Verstand,
Den Namen des Herrlichen, der dich das Tote zu beleben gesandt,
Entfleuchst du, hüllet sie Nacht, und sie kehren heim, in den Staub gewandt.
Doch über dir geht auf das Licht des Herrn!

Preis' ihn, Klare, leuchtend durch des Körpers Nacht,
Den Namen des, der die Leuchte der Welt ist, groß an Macht,
Die Pforten der Seligkeit hat er uns aufgemacht,
Und rief: dies ist die Pforte zum Herrn!

Preis' ihn, Lebend'ge, mitten in Todes Haft,
Den Namen des Ewiglebenden, umgürtet von Kraft,
Der den Verehrern seines Wortes Würde verschafft.
Denn Gunst und Ehre verleihet der Herr!

Preis' ihn, Reine, wie des Himmels Glanz und seine Heere,
Den, der mild ist seinen Getreuen, die er schuf zu seiner Ehre,
Bevor sie's erkannt, berief er sie, daß sich bewähre,
Und sie sehen, daß gütig der Herr!

Preis' ihn, du, der seinen Willen der Allweis' enthüllt,
Ihn, der deiner Wünsche Regungen kennt und sie liebend erfüllt,
Sünder lehret er und harrt der Abtrünnigen mild,
Ob sie sich bekehren zum Herrn.

Preis' ihn, Herrliche, Königstochter, des Himmels Kind,
Den Allmächtigen, der sein Wort dich lehrte, das Herzen gewinnt,
Lieb' und Wahrheit und Segen zu schaffen frommgesinnt.
Denn das ist mein Wunsch! ist der Spruch des Herrn.

Preis' ihn, Lebenumhüllte, die dem sterblichen Leibe die Weihe giebt,
Den, des Gewand ist Heiligkeit, den dienend der Heil'gen Schar umgiebt,
Nimmer feiert ihr Mund, den Herrn zu preisen geübt,
Ihm aufwartend, dienend im Namen des Herrn!

Preis' ihn, du, die ihren Gott verherrlicht in stillem Sinnen,
Den Namen des, den kein Lob erreicht; wer mags zu verkünden beginnen?
Gepriesen wird sein Name, von jeder Seele wird er Ruhm gewinnen,
Wenn sie eingeht in das Haus des Herrn.

Preis' ihn, du, die vor ihrem Meister steht, zu vollziehn, was er gebeut,
Den Namen des, der zur Erde schaut vom Thron seiner Herrlichkeit,
Seiner Boten jeglicher vollbringt sein Wort zu seiner Zeit,
Sie, die tragen die Geräte des Herrn.

Preis' ihn, du, die der Glieder Bau auf des Geistes Fittigen hält,
Den Namen des, der auf Weisheit und Maß der Schöpfung Reich gestellt.
Der Frommen Schar, sie sind die Säulen der Welt.
Es stützt die Frommen der Herr.

Preis' ihn, du, umgürtet mit Pracht, von Glanz umhüllt,
Den Namen des, der seinen Willen vollbringt, sein Wort erfüllt.
Ihn fürchten die Starken. — Doch wem er gewogen mild,
Spricht: meine Hilfe kommt von dem Herrn!

Preis' ihn, Perlenreine, deren Bahn empor zum Ew'gen führt,
Den Namen deines Meisters, dem Lob und Preis gebührt,
Den, wenn du zu ihm betest, dein Flehen rührt,
Kommend vor das Antlitz des Herrn!

Preis' ihn, des ew'gen Geistes Bild, in sterbliche Form gegossen,
Ihn, der die Welt ergründet, des Weisheit von keiner Schrank umschlossen,
Wahrheit und Treue sind seine Genossen.
Gerecht bist du, o Herr!

Preis' ihn, Gottheil'ge, der sein Antlitz giebt der Allmächt'ge kund,
Den Namen des Heil'gen, geheiligt durch seiner Seher Mund.
Heil'ge verherrlichen ihn und rufen vereint im Bund:
Heilig, heilig, heilig ist der Herr!

Preis' ihn, du, die die Spuren Gottes sucht, nach dem Höchsten trägt Verlangen,
Ihn, der im Himmel thront zum Heile derer, die nach ihm bangen,
Ihn preisen die Stolzen, und es bekennen, die in Hoheit prangen,
Daß über alle Völker mächtig ist der Herr.

Preis' ihn, Bewohnerin der Erdenhütte, dem Ätherglanz entnommen,
Den Namen des, der gepriesen wird von der Schar der Frommen,
An die kein Fleck, kein Sündenmakel gekommen.
Dort preisen sie die Gnade des Herrn.

Preis' ihn, du, schwebend in des Höchsten Hand, von ihm geschirmt, wie des Auges Bild,
Den Namen des, den die Lippe preist, der das Herz erfüllt,
Der mit des Urlichts Strahlen erschuf des Geistes Gebild,
Als zuerst erging das Wort des Herrn! —

II.

O Gott! Wo find' ich dich?
Der tief verhüllt, erhaben wohnt!
Und wo nicht find' ich dich? —
Der überall im Glanze thront.

Er, den mein Herz verkündet,
Der Erde Grenzen hat er aufgebaut,
Den Nahen fest verbündet,
Den Fernen treu vertraut.
Du wohnst in Himmelssphären,
Du thronst im Ätherlicht,
Gebenedeit von deinen Heeren,
Ihr höchstes Lob erreicht dich nicht.
Dich tragen nicht die Welten alle,
Wie erst des Tempels Halle?

Und stehst du auf, dich zu erheben
Auf deines Thrones Höhe,
Mehr als das eigne Leben
Durchbebt sie deine Nähe.
Ihr Mund bezeugt und kündet laut,
Daß sie nur dein Gebild.
Wer spricht: ich hab' ihn nicht geschaut?
Das Firmament und was es füllt,
Verkündet deine Allgewalt,
Ob hörbar auch kein Ton erschallt.

Nach deiner Nähe schmacht' ich,
Dich ruft mein innig Flehn,

Dir zu begegnen tracht' ich,
Und seh' dich vor mir stehn.
Ich schaue Wunderwerke,
Dein Thun in heil'ger Pracht.
Wer bebt nicht deiner Stärke
Beugt sich nicht deiner Macht?
Wer sollte nicht zu dir sich wenden,
Der Allen reicht mit vollen Händen?

Wie? Unter Erdensöhnen
Weilt Gott? — So kühner Glaube,
Wie ziemt so stolzes Wähnen
Dem, der entstammt dem Staube?
Doch deine heil'ge Nähe
Thront, wo dein Lied erschallt.
Der Chor der Himmelshöhe
Singt deine Allgewallt.
Ihr Haupt trägt deines Thrones Pracht.
Sie alle trägt und stützet deine Macht. —

III.

O Herrliche, ein Strahl aus Gottes Licht,
O mach dich auf! Hier ist dein Bleiben nicht.
Der Weg ist lang, daß Nahrung nicht gebricht!
Schon mahnt die Zeit an deines Schöpfers Willen.
Kehr' heim, mein Geist! zur Himmelsruh', der stillen!
Dort wird dich deines Gottes Huld umhüllen! —

Ein Fremdling hier, gleich meinen Vätern, weil' ich,
Der Tage Rest entfleucht, — ein Schatten eilig.

Und — wenn nicht jetzt — wann sonst zu ew'ger Dauer
Willst du dich lösen aus des Todes Schauer?

Doch wenn du trachtest, deinem Herrn zu nahn,
Von Flecken lauter, frei von jedem Wahn,
Tritt hin zu ihm, voll Freuden, ohne Bangen.
Fromm war dein Werk — du wirst zu ihm gelangen!

Gottkräft'ge du! erkenne deinen Stand,
Daß dich nicht täusche deiner Träume Tand.
Dein Ziel ist weit/ nur kurz ist deine Zeit,
Bedenk: Bald giebst du deinem Herrn Bescheid!

Wie? dürftest du, zu schauen seine Wonnen,
In seinem Lichte ewig dich zu sonnen?
O gehe heim, du Traute, ohne Säumen,
In Jugendlust, zu deines Vaters Räumen!

IV.

O Schlummernder, aus deinem Schlaf erstehe,
Und schüttle ab der Träume Wahn,
Entfleuch der Menschenkinder Nähe,
Und schau' empor zu deines Gottes Bahn,
Zum ew'gen Weltenhorte flehe,
O eil' wie dort der Stern am Himmelsplan. --
O schlafe nicht! steh' auf und rufe deinen Gott!

Steh' auf, sein Firmament zu sehen,
Wie's seine Hand so wunderbar gemacht,
O sieh' sein Zelt in Himmelshöhen,
Und wie er's trägt mit seines Armes Macht,
Wie dort die Sterne, seine Siegel, stehen,

Gepräge seiner Wunderpracht.
Sonst könnte dich das Glück erhöhen,
Und wie es blüht, der Sinn in dir sich blähen.
Drum schlafe nicht! steh' auf, zu deinem Gott zu flehen!

Steh' auf zu stiller nächt'ger Stunde,
Und reih' dich an bewährter Frommen Zug:
Loblieder sind in ihrem Munde,
Ihr Innres — rein von Tück' und Trug.
Ihre Nächte — Flehn und Klage,
Buß' und Fasten ihre Tage.
Ihr Herz, — ein Weg für Gott gebreitet,
An seinem Throne ihre Statt bereitet,
Ihr Wandel — eine Leiter, hocherhoben,
Empor zu deinem Gotte schreitet.
Drum schlafe nicht, steh' auf, und rufe deinen Gott!

Laß deinem Aug' entströmen Zähren,
Und Reue fühl' ob deiner Sünden.
Laß flehend deine Stimme hören.
Der Bösen Thun dich nicht entzünden,
Laß dich von Hochmut nicht bethören,
Nimm Gutes an, und Lust wirst du empfinden.
Aus deiner Kraft gieb deinem Gotte Ehren,
Und wenn sie kommen, die dein Heil verkünden,
Wenn Freudenruf erschallt von deinen Heeren,
Dann kannst du deinem Gott entgegenziehn.
Drum schlafe nicht, erwache, rufe ihn!

Was soll, ihr Armen, Staubgenossen,
Euch Wissens Kraft verleihn?
Ein Tier, das dumpf verschlossen,
Mehr kann der Mensch nicht sein.
Nur, wer vom Glanz umflossen,
Gott schaut bei seines innern Lichtes Schein,

Wem seines Seins Urquell erschlossen,
Der Köstlicheres strömt als Wein, —
Nur so kannst du, dem Fleisch entsprossen,
Der Kunde Gottes dich erfreun.
Drum auf! und schlafe nicht, dich seinem Dienst zu weihn!

Gott, ewig ist sein Walten,
Und was er will, geschieht,
Tod, Leben ist sein Schalten,
Aus Nacht ans Licht er zieht.
O trachtet, Recht zu halten,
Und vor dem Fürwitz flieht,
Zu schaun der Dinge Falten,
Um wo? warum? bemüht.
Sei fest, an ihm zu halten
Mit gläubigem Gemüt! —
Drum mach dich auf und rufe deinen Gott! —

V.

Wie lieblich ist's, auf deinen Wegen gehn,
Wie schön, auf deinen Bahnen stehn!
Dort ist kein Straucheln, dort kein Fallen,
Dort kannst du ohne Krümmung wallen.
Drum wandl' ich deine Pfade unverwandt,
Es zieht zu dir mich deiner Liebe Band.

Du, meine Hoffnung, Ziel des Strebens,
Des Herzens Hort, du Quell des Lebens,
Wie möcht' ich gern dich schaun in deinem Licht!
Doch solches Gut geziemt mir Armen nicht.

Sehnt sich das Herz, dir nah zu sein,
Tret' ich in deines Tempels Pforten ein.

Ich trage willig, was mein Volk verschuldet,
Mit an dem Joch, das seine Schulter duldet,
Zu keinem Andern breit' ich meine Arme.
Wer außer dir ist's, der sich mein erbarme?
Und muß den Tod ich um den Glauben leiden,
Ich werde nie von deinem Dienste scheiden!

Du, dessen Liebe meinen Arm erhoben,
Es schaut mein Aug' zu deinen Himmeln droben,
Du, meine Kraft, du, meine Zuversicht,
Dein harr' ich noch, wenn schon das Auge bricht.
Dein Dienst ist mein erkoren Teil,
Drum hoff' ich gläubig auf dein Heil.

O gieb mir Kraft und Mut, dich nie zu lassen,
Laß deiner Liebe Säume mich umfassen,
Und zieht heran dein dräuend Strafgericht,
Ich übertrete deinen Willen nicht.
Dein Bündnis wahr' ich unversehrt!
Wie ist dein Wort mir lieb und wert!

VI.

O Gott! dir sind des Herzens Wünsche kund,
Noch eh' sie ausgesprochen hat der Mund.
Nur einen Wunsch, und freudig will ich sterben!
O könnt' ich deine Gnade mir erwerben!
In deine Hand des Lebens Rest befehlen,
Und schlafen süß im Frieden meiner Seelen!

Weich' ich von dir, so bin ich tot im Leben,
Halt' ich an dir, ist noch mein Tod ein Leben.
Doch weiß ich nicht, womit vor dir mich zeigen?
Wie meinen Glauben, meinen Dienst bezeugen?
O Gott! laß wandeln mich auf deiner Bahn,
Befrei' mich aus der Thorheit Haft, vom Wahn,
Und lehre mich, wenn noch ich mich kann zwingen,
Verwirf mein Flehn nicht, laß es zu dir dringen,
Eh' kommt der Tag, da ich mir selbst zur Last,
Und mir an mir wird Alles sein verhaßt,
Wenn ich mich beugen muß, Zerstörung mich wird nagen,
Und mein Gebein ist müde, mich zu tragen;
Und zieh', wohin die Väter sind gewallt,
Und wo sie ruh'n, mir wird mein Aufenthalt.
Ein Gast, ein Fremdling bin ich hier auf Erden,
In ihrem Schoß wird mir mein Erbe werden.
Mein Jugendtrieb that bis hieher das Seine:
Wann darf ich für mich selber thun das Meine?
Der Weltsinn, der in meinem Herzen lebt,
Ist schuld, daß für das End' ich nicht gestrebt.
Wie kann im Leben meinen Herrn ich lieben,
Der Sünde Knecht, ein Sklav' von meinen Trieben?
Wie kann hinauf zu hoher Stuf' ich ringen?
Schon morgen kann Verwesung mich umringen.
Wie soll am Tag der Freuden ich mich freun,
Ich weiß ja nicht, wie wird es morgen sein?
Und Tag und Nächte haben sich verpflichtet,
Mich aufzureiben, bis ich bin vernichtet.
Dann wird ein Teil von mir der Winde Raub,
Und alles Andre kehrt zurück zum Staub.
Was soll ich sagen, da die Sünde droht,
Mein Feind von Jugend an bis in den Tod?
Was ist das Leben, giebst du nicht dein Heil,
Bist du mein Anteil nicht, was ist mein Teil?

Entblößt und nackt bin ich von Frömmigkeit;
Nur deine Huld und Gnade ist mein Kleid.
Was red' ich noch, was kann ich noch verlangen?
Dir ist ja kund, o Gott! all mein Verlangen!

VII.

O wär' ich
Ein Knecht, dem Herrn gehörig!
Mag jeder Freund mich flieh'n,
Nur Er mich zu sich ziehn!

Mein Hirt, mein Hort,
Dir dank' ich Leib und Leben.
Der Seele stilles Wort, —
Du kennst des Geistes Weben.
An jedem Ort
Mich prüfend deine Blick' umschweben.
Giebst du Bestand,
Wer wirft mich nieder?
Hältst du mich eingebannt,
Wer löst mich wieder?

Es schmachtet, dir zu nah'n,
Das Herz in seinen Tiefen.
Thorheit und Wahn
Mich fort aus deiner Nähe riefen.
Weit ab von deiner Bahn
Die Wege meiner Irrsal liefen.

Drum unterweise
Du mich in deiner Wahrheit Licht,
Und führ' mich leise,
Und im Gericht verdamm' mich nicht!

In Jugendeitelkeit
Versäumt' ich lässig deinen Willen.
In trüber Alterszeit
Was soll mit Mut, mit Trost mich füllen?
Sieh' du, o Gott, mein Leid!
Nur du kannst meine Schmerzen stillen.
Wenn mir entschwindet
Die Kraft, und morsch zusammenbricht,
Sei du verbündet
Mit mir, und laß mich nicht!

Verwelket, fahl —
Wie schwank' ich zitternd, angsterfüllt!
Entblößt und kahl,
Umwankt mich meiner Thorheit Schattenbild,
Von Sünden ohne Zahl
In Schmerz und Qualen eingehüllt.
Die Sünde drängt
Mich fort aus deiner Nähe,
Das Aug' verhängt
Sie mir, daß ich dein Licht nicht sehe.

O wende hin
Mein Herz, daß deinem Dienst es ganz gehöre!
Und meinen Sinn,
Dich zu erkennen, läutre und verkläre!
Wenn ich im Leide bin,
Daß mir dein Heil stets nahe wäre!

O Gott! erhöre mich,
O schweige nicht, gewandt von mir,
O nimm mich an, und sprich
Zu deinem Knecht: hie bin ich, hier! —

VIII.

O Sinai und ihr, des Schilfmeers Wogen,
Zeigt mir den Weg an, den mein Freund gezogen!
Ich will ihm nach, zu meines Herrn Palast,
Bis ich in seinem Schoß gefunden Rast.

Horeb, dich frag' ich: Seinem treuen Diener
Vielleicht nochmals im Dornenbusch erschien er?
Hin durch die Erde geht's, soweit sie reicht.
Ich frage überall, und alles schweigt.
In Kerkersnot, in meiner Sklavenkette —
Hat er vielleicht in meiner Brust die Stätte?
Da fand ich ihn in meinem Innern wohnen,
Sah treu und traut in meiner Näh' ihn thronen.
Und weggetäuscht war Sorge mir und Schmerz,
Gescheucht der Gram, der mir betrübt das Herz.

Und Labung ist's, in meinem Leiden — Kraft,
Daß er mich hält in schweren Druckes Haft,
Nicht will ich noch verlangen Reich und Thron,
Nicht das gebenedeite Land zum Lohn.
Umschlinget mich nur seiner Liebe Band,
Ist er mir nahe nur und zugewandt;
Letzt seiner Liebe Honigseim den Gaum,
Zerstoben ist der eitlen Hoffart Traum.

Er ist ein Schmuck, um meinen Hals gereiht.
Brauch' ich noch Diadem, Ring und Geschmeid?

O du, mein Freund, den ich von je gekannt,
Voll Sehnen ist mein Herz auf dich gewandt.
Weil ich in Liebe dir blieb treu vereint,
Verstößt mit bittrem Hasse mich der Feind.
Vergessen sei ich selbst, vergess' ich dein,
Ob auch du Schmerzen mir beschert und Pein.
Für meine Liebe find' ich bittren Haß,
Und sie umgarnen mich ohn' Unterlaß.
Ist's nicht genug, daß ihr als Feind mich achtet:
Warum bin ich verworfen und verachtet?

O gründe wieder deinen heil'gen Bau,
Nach deiner Herd', o Vater, wieder schau.
Lös das Gelübde, das du einst gethan,
Nimm Flehensruf mit offnem Ohre an,
Die Taube, nistend an des Grabes Schlünden,
Laß Fried' in deinen trauten Räumen finden,
Und meine Wonne sei, wie einst, verjüngt,
Wenn deines Glanzes Strahl neu auf mich dringt.
In deine Stätte ziehe wieder ein.
O laß mir leuchten deines Glanzes Schein! —

IX.

Ein jeder Geist und Sinn dich benedeit,
Und jedes Herzens Trieb dir Ehre weiht,
Und Zung' und Lippe singt von deiner Herrlichkeit.
All mein Gebein spricht: Wer, o Gott, ist deinesgleichen?

Wunsch und Gebild in meiner Brust
Ist dir entflammt,
Und jedes Glied ist sich bewußt,
Daß es dein Lebenshauch durchflammt.
Das Lied, geweiht in Seelenlust,
Dir bringen dar sie insgesamt,
Als Heb' und Spende,
Als Gabe meines Geistes Hände
Den Dank dir reichen.

Der Hauch, der mich bewegt,
Er ist aus deiner Hand,
Das Licht, das mir das Auge regt,
Ist deinem Glanz verwandt.
Was sinnend mein Gedanke wägt,
Dir ist's bekannt.
Stets vor das Aug' mir hin
Stellt dich mein Sinn
In wundervollen Zeichen.

Wenn sehnsuchtkrank
Sich meine Seel' nach dir verzehrt,
Dann meinem Herzensdrang
Bist du gewährt.
Doch nicht errang
Mein Geist, zu fassen dich in deinem Wert.
Und meiner Träume Bild,
Was ahnend meinen Geist erfüllt,
Nicht kann es dich erreichen.

Ein Banner hast du aufgestellt
Den dir Gehörenden,
Ein leuchtend Bild erhellt
Das Aug' den dich Verehrenden.

Du, der sich nimmer vorenthält
Den sein Begehrenden.
Was in der Seele ruht, der stillen,
Was rätselvolle Kunden hüllen,
Dir muß sich's zeigen!

Du hast erschaut
Was meine Seel' erfindet,
Da du mich auferbaut,
Auf meinen Säulen mich gegründet.
Dir ist vertraut,
Was mir mein Innres kündet.
Doch meinen Blicken
Dich meine Sünden weit entrücken,
Und von mir scheuchen!

X.

Wie lang im Schoß der Kindheit schläfst du noch?
Bedenk, die Jugend ist wie Spreu entflogen!
Währt ewig wohl des Lebens Lenz? Steh' auf,
Das Alter, sieh! kommt mahnend angezogen.
O schüttle ab die Welt, gleich wie das Vöglein
Den Nachttau, den sein Fittig eingesogen!
Entfleuch, Befreiung such' von deiner Schuld,
Vom Erdentand, des Fluten dich umwogen.
Zieh' hin zu Gott in frommer Seelen Schar,
Der seinen Gnadenstrom er gönnt gewogen!

XI.

Warum, o Schwester, zählst du bang die Dauer
Der Zeit, da auf der Warte du voll Trauer?
O Taube, warum flatterst du voll Angst,
Ein Vöglein — einsam auf dem Dach du bangst,
Und sprichst beklommen:
Wann wird des Heiles Stunde kommen? —
O deine Hoffnung hat dich nicht getrogen!
O harre nur! Sie kommt herangezogen! —

Wie? Sollt' ich heute noch auf Balsam hoffen,
Der lindernd heilt den Schlag, der mich getroffen?
Verfinstert ist der Glanz, der mich verklärt, —
Seit ich von meiner Werke Frucht gezehrt.
Ich wohne mitten unter Glutentbrannten,
Seit meine Freuden mir den Rücken wandten.

Sie sprechen: Schon hofft sie nicht mehr! — sie träumt
Nicht mehr vom Heil, da es so lange säumt!
Wo ist, der sie erlöst? Sie wird nicht frei,
Gehöret uns zu ew'ger Sklaverei! —
Des Heiles Botschaft — Täuschungen und Lügen!
Erscheinungen, Prophetenworte trügen! —

Genug, o Teure! Sieh' ich ziehe ein
In Herrlichkeit in meiner Treuen Reih'n.
Aus meinem Lande wird der Feind gebannt,
Weithin mein Name wieder wird bekannt,
Mein Erbe zu erlösen werd' ich nah'n,
Zu heilen sie, die sich verirrt im Wahn! —

Denk' ich der Liebe, die so treu gehegt
Ich dir von je, wie ist mein Herz bewegt!
Wo ist der Mund, der aus sie spricht und nennt,
Die glühend wie des Feuers Flamme brennt?
Wenn eifervoll mich ihre Glut durchweht,
Dann — wie dem Tode — Nichts ihr widersteht!

R. Chalfon.

Von Liebe krank nach dir, o Freund! ist mir das Herz.
Nach dir allein schaut aus mein Aug', o lindre meinen Schmerz!
O hör' mein Lied, du Trauter! an, und meine Leiden wende,
Du, treuer Gott, mein Beistand du! und meinen Retter sende.
Mein ist der Freund, der aus dem Zelt so eilig ist entschwunden,
Wie Hirsche schnell, ich sucht' ihn auf, ich hab' ihn nicht gefunden.
Wohin entflohn, wohin gewandt? Ich weiß nicht seinen Ort.
Ich rief, — er aber schweigt, — weil ich nicht treu war, ist er fort.
Da ging ich aus nach meinem Freund, das Herz so schwer beklommen.
Es trafen mich die Wächter, die den Schleier mir genommen.
O Zions Töchter, schwöret mir bei Gottes ew'ger Wahrheit!
Saht ihr den Herrn im Prachtgezelt in seines Glanzes Klarheit? —
Da sprach mein Freund: Erhebe dich! Sei mutvoll ohne Sorgen!
Komm zu mir her und bange nicht, — du bist bei mir geborgen!
Ich hab' erhöret dein Gebet, dein Flehn hat mir gefallen;
Ich bau' es auf, das Heiligtum, dahin du mögest wallen.
Lieb bist du mir und auch dein Lied, laß freudig es ertönen.
Ich denke deiner Ahnen Bund. O trockne deine Thränen!
Wie ist so schön dein Tritt! Wie süß mir deiner Worte Klang,
Voll Wonn' und Lust aus froher Brust ertöne dein Gesang!

R. Lewi.

Du, meines Lebens Quelle, bist meines Sehnens Ziel,
Bis in den Schoß der Erde der Jahre Flucht mich führt.
O wüßt' es meine Seele, die sich um Eitles müht,
Daß sie allein als Spende dem Herrn wird einst gereicht.
O daß mein Herz beständig ans Ende wollte denken,
Daß — wenn ich erst entschlafen — ich neuerwacht erstehe,
Daß all' mein Thun und Wirken mir gegenübersteht,
Wenn Er zu sich gefordert den Odem und den Geist!

R. Abraham ben Meir ibn Esra.

I.

Mein Angesicht beug' ich zur Erde nieder.
Giebts doch nichts Tieferes als sie!
Ich falle hin vor dir, o Höchster!
Erhabner du, denn alle Hoheit.
Womit soll ich vor dir erscheinen,
Wenn nicht mit meinem Geiste?
Hat doch der Mensch nichts Edleres,
Denn seine Seele! —
Mit meines Wesens Schönstem,
Dem er das Leben gab,
Von ihm entstammt, in seiner Hand.
Kein End' und Anfang seiner Größe!
Wie sollte meine Zung' ihn preisen?

Du, ferner, als die höchsten Himmel,
Du, näher mir als ich mir selbst,
Hier bin ich, Gott, zu deinem Dienste,
Du schufst mich ja, mir wohlzuthun.

Des Himmels Heer, der Erde Fülle,
Geschöpf ist Alles, — so wie ich.

Was könnt' ich sinnen, denken, wissen?
Sieh, was ich weiß, du lehrst es mich.
Zu groß ist deine Huld, sie auszusprechen,
Und meiner Sünden mehr als Meeressand.

Wie soll das Aug' ich zu dir heben?
Hat es doch schwer gesündigt!
Was sollen meine Lippen sprechen,
Sie, die selbst gefrevelt?

Des Herzens Trotz that meiner Seele,
Was mir kein Feind zu thun vermöchte.
Drum faßt mich Angst und Grauen vor mir selber,
Weh mir ob meiner Widerspenstigkeit!

Mein böser Trieb hat mich verführt!
Nicht wars mein Wille, dich zu kränken.
Was ich gesündigt, mir nur bringts Verderben.
Nur dir geziemt es, Huld zu üben!

O lehre mich den Weg, der frommt.
Nichts nützt und frommet außer dir.
Meines Herzens Worte vernahm mein Ohr,
Und du erhör' in deinen Himmeln!

II.

Von heißem Durst ist meine Seel' erfüllt
Nach dir, o Gott! doch auch in dir gestillt;
Wenn sie nach dir verlangend sich verzehrt,
Ist neues Leben ihr gewährt.

Der Wahrheit Pfleg'rin, sie — ein Wunderbild,
Voll Wissenskraft, doch nimmer ausgefüllt:
Im Wirken kund, sie selber tief verhüllt.
Fast ihrem Gott sie gleicht,
Wenn sie ihm folgt, nicht von ihm weicht.

Des Himmels Licht, der Erde Nacht
In ihr vereinigt — ringet um die Macht.
Doch sie strebt auf zu höhrer Pracht,
Und was erkennend sie erschaut,
Daraus zur Wohnung den Palast sie baut!

Was fern und nah — sie jeden Raum durchfleucht,
Nicht müd' und matt, von Schwäche unerreicht,
Ohn' alles Werkzeug, ohne Mühe leicht.
Der Leib zerfällt, sie ewig lebt,
Sinkt ihre Hülle, sie zur Höhe strebt.

Wie süß, wenn ihres Herrn Gebot sie wahrt,
Verschmähet Erdenglanz, und sich geschart
Mit Gottes Engeln, ihnen sich gepart.
Endlose Lust sie schaut,
Mehr, als das Hoffen sich getraut.

III.

Im Schmerz und Leid sei du mein Hort,
Du tadelloses Gotteswort!

Mein Glaube sei mir Lust und Labe,
Und meine Lehre — Gut und Habe,
Des Herrn Gebot — die schönste Gabe,
Und immer neu in meinem Leben
Will ich im Lied dein Lob erheben.

Es weinten laut des Himmels Heere,
Da aus der Höhe schied die Lehre,
Es klagten bang der Engel Chöre.
Was soll die Reine, voller Huld,
Im Munde des, voll Sünd' und Schuld?

Die Scharen bebten, als sie sah'n
Dein Wort, o Gott, sich ihnen nah'n,
Und jauchzend hub die Lippe an:
Mit uns besiegle deinen Bund!
Wir horchen willig! Mach' ihn kund! —

Wie zeigt er sich in Wunderpracht,
Als seine Schrift er uns gebracht.
Drum preis' ich jauchzend seine Macht.
Doch was bin ich und was mein Preis
Vor dem, der zog den Himmelskreis?

Gott! deiner Armen Ruf erhöre,
Stimmt er dir an, wie Himmelschöre,
Das Heilig, heilig! dir das hehre —

In frommen Schauern zag und bang,
Mit lautrer Lippe, süßem Klang!

IV.

Mit meinem Sinn beginn' ich Streit,
Bekenne meine Sündigkeit,
Ob Gott mir gönnet seine Huld,
Und frei mich spricht von Sünd' und Schuld.

Mich zeihen meine eignen Fehle,
Von Lust entweiht ward meine Seele.
Wie sprech' ich, wenn die Stunde naht:
Nicht wich' ich von dem rechten Pfad?

Drum ist mein Geist in mir beklommen.
Mein Thun — ich seh's — war ohne Frommen:
Und zu empfangen meinen Lohn —
Wer weiß? — ruft's mich nicht morgen schon.

Der Leib ist wie ein Prachtgewand,
Am hellen Tag prangt's aufgespannt,
Bei Nacht, zur Zeit der Ruh und Rast,
Ein Leichnam — regungslose Last.

Geräte sind dem Leib verliehn,
Und Kräfte, die bedienen ihn,
Und wenn sie ihren Dienst versehen,
Mit leerer Hand dann heim sie gehen.

Mein Aug' hat mir das Herz bethört,
Und Sinnenlust im Innern gährt.

Wie plötzlich ward mein Sinn verwirrt,
Und ist vom Weg nun abgeirrt.

Die Sünd' und Schuld als Saaten säen,
Unheil und Leid als Frucht sie mähen.
Doch hältst auf Recht du und Gebühr,
Dann Heil am jüngsten Tage dir!

Drum hüte dich, o du, mein Geist,
Daß nicht der Erde du dich weihst.
Behagt's dir erst in dem Bereich,
Wie bald — gieb acht — wirst du ihm gleich!

Drum thu' ihn ab, der Jugend Tand,
Umschnür' mit Fessel ihn und Band,
Laß du ihn nur ein wenig walten,
Wie bald wird über dich er schalten!

Wohin? — o sagt mir's treugesinnt!
Wohin? — wenn das Gericht beginnt?
Wohin, ist Gottes Zorn entbrannt,
Wohin dann rett' ich meine Schand'?

Nicht weiß ich, was ich thu' alsdann,
Was mir als Hülle dienen kann;
Von jeder Tugend ledig, los,
Da steh' ich nackt und kahl und bloß.

So such' ich Schutz mir vor dem Sturm,
Zu Schirm und Hut mir einen Turm;
Nicht fürcht' ich meine Sündenschuld,
Denn ich vertrau' auf Gottes Huld! —

V.

Ich meld' ein Teilchen deiner Wunderpracht,
Wie in der tiefen Brust sie kund sich macht.
Unnennbar ist ja deines Wirkens Macht.
Wer mag aussprechen wohl die Kraft des Herrn?

Auf meines Leibes Bau richt' ich den Sinn,
Zu schauen auf mein Ziel und Ende hin,
Und sieh, ein toter Stoff war mein Beginn,
Auf den hinab sich senkt der Geist des Herrn.

Mein Geist, vor allem Schatz ein köstlich Gut,
Der in dem Pulsschlag meines Herzens ruht,
Es brennt beständig seines Feuers Glut;
Denn in dem Feuer glüht der Hauch des Herrn.

Ich seh' es ein, mir ist es wohlbekannt,
In seinem Bilde schuf mich Gottes Hand.
Auf vier der Säulen stellt' er meinen Stand,
Die tragen das Gerät des Herrn.

Im Innern mir erschuf er eine Welt,
Darüber Wächter er hat aufgestellt,
Und eines dient, und Eins das Szepter hält.
Sie alle schuf die Macht des Herrn.

V. 15. Die vier Elemente, deren jedes nach der im Mittelalter herrschenden Ansicht im menschlichen Organismus repräsentiert ist. Deutlicher noch spricht R. Isaak ibn Giat diese Ansicht aus in einem Piut, darin der Mensch als Mikrokosmus dargestellt wird. (Ritus von Tripoli p. 92. b.)

Im Herzen redet treuer Zeugen Mund,
Von außen mir ihn alles machet kund.
Wie könnt' ich leugnen ihn, — und Alles rund,
Wohin ich schaue, zeigt das Werk des Herrn?

Er pflanzt das Ohr, das seine Stimme hört,
Das horchend prüft, bis sie sich ihm bewährt.
Und folgt' ich ihr, stets war ich neu belehrt.
Denn mir erscholl der Ruf des Herrn.

Dank ihm für alles, was das Auge schaut,
Ihm Ehr' und Preis für jeden Ton und Laut.
Mein Odem dien' ihm, liebend ihm vertraut.
O daß er atmete die Furcht des Herrn!

Er ist mein Gott, des Lob ich will verkünden,
In jedem Lebenshauche ihn empfinden.
Doch wo soll ich des Dankes Worte finden,
Für alle Huld, erwiesen mir vom Herrn?

So reich und innig hat er mich geliebt,
Dem Arm die Kraft verlieh er, die er übt.
Drum will ich stets, solang er Leben giebt,
Ausbreiten meine Hand zum Herrn.

Er schuf das All, hat kunstvoll es vollbracht,
Und alle Räum' erfüllet seine Macht.
Wer ist so weise, daß er dies bedacht,
Daß er erwägt das Gnadenwerk des Herrn?

VI.

O Herr und Meister
Du alles Fleisches, aller Geister!
Was in der Seele mir sich regt,
Hat deine Weisheit ausgeprägt,
Und was den Geist bewegt,
Dafür das Wort mir in den Mund gelegt.
Das All entstand durch deine Kraft,
Und ohne Müh' und unerschlafft
Hat deines Mundes Odem es herbeigeschafft.

In deiner Hand ruht mein Geschick.
Wozu mein Mund noch spricht?
O du, mir nah in jedem Augenblick,
Vor dem die Sprache mir gebricht.
Des Geistes Zeugnis kündet ihn?
Wie könnt' ihm wohl mein Herz entflieh'n?
Du wiesest Grenz' und Ziel ihm, unverwandt,
Mit deiner Lehre, die du ausgesandt,
Als deiner Liebe Pfand.

Mein Will' und Wunsch ist dir bekannt,
Du hast erkoren, was mir nützt.
Und sinkt dein Knecht, dann deine Hand
Ihn liebend stützt.
Und mit dem Mantel deiner Huld
Verhüllst du meine Sünd' und Schuld.
Wie hast du liebend mich geschont,
Nie hab' ich deine Huld gelohnt,
O du, des Dankes ungewohnt!

Vor dir liegt aufgerollt
Ein Buch für alle Kreaturen.
Was sie gethan, gewollt,
Dort ohne Griffel zeichnet's seine Spuren.
Doch auch Verzeihung mild
Gönnst du dem edeln Geistgebild.
Du wolltest retten meine Seele
Aus des Verderbens Höhle,
Daß nimmer ihr dein Beistand fehle.

In deinen Höh'n das Himmelszelt —
Dir ist's ein Zeugnis, nimmer zu bestreiten,
Dein Thron, hoch in der Sphärenwelt —
Geeint aus allen Herrlichkeiten!
Dein Nam' ihn stützt und hält,
Der einzig ist in aller Welt.
Das All hast du hervorgebracht,
In Allem waltet deine Macht,
Du, über Alles groß in deiner Pracht!

Joab.

An jedem Tag, o meine Seel', erbebe,
An jedem Morgen neu Gebet erhebe
Vor dem, den rings umhüllet als sein Kleid
Der Glanz, die Allgewalt, die Herrlichkeit.

Von ihm erfüllt ist jeder Raum im All,
Wie vollgedrängt die Wolke ist vom Schwall,
Die auf die Steppe gießt in Strömen Fülle,
Daß goldne Saat den kahlen Boden hülle,
Und Wunder füget er zu Wunderzeichen,
Zu Staunenswertem Thaten ohnegleichen.
Er hält den Balsam, heilend ihn zu reichen,
Und jeder Schmerz und jedes Weh muß weichen!

Er ruft die Stern' im Lichtglanz zu erglühn,
Daß auf sie sprießen, wie die Blumen blühn,
Wie Sangesvögel über Wiesen fliehn, —
Unstäte Wandrer, die von hinnen ziehn,

Geſcheucht, ſo wie des Tages Glanz erſchien,
In banger Furcht vor dem ſie niederknien,
Der ausgeſpannt die Himmel ohne Mühn.
Feſt haften ſie, doch wird Er ſie erſchüttern,
Gebeut den Himmeln Er, daß ſie verwittern,
Wenn Meeresgrund Er dräuend macht erzittern.

Der Unerſchaffne, Er, der alles ſchafft,
Der Mächtgen Furcht, Er — fürchtend keine Kraft, —
Wer mag mit ihm, dem Allgewalt'gen, ringen?
In welche Tiefe wird ſein Blick nicht dringen?
Um Gnade ruf' ich dir aus bittrer Seele,
Ob meiner Sünden Laſt und meiner Fehle.
O laß die Kunde mir das Herz erheben,
Daß meine Schuld bei dir geſühnt, vergeben,
Du, deſſen mächtig Wort das Leiden ſendet,
Doch auch zur Freude düſtre Trauer wendet!

Von unbekannten Verfassern.

I.

Sündenbekenntnis.

Dir gehöret mein Sehnen, meine Lieb' und meine Lust,
Mein Hauch und mein Odem, mein Herz und meine Brust,
Und Füße und Hände — mein Alles ist dein,
Mein Fleisch und mein Blut, meine Haut, mein Gebein;
Mein Sehen und Sinnen, meine Bildung, Gestalt,
Mein Glauben, mein Hoffen, meines Geistes Gewalt,
Mein Herz und mein Blut, das zum Opfer ich weihe,
Dir, Ein'gem ohne Zweiten! bekenn' ich voll Reue.
Du, des die Herrschaft und Allkraft, zu dir will ich beten,
Du Labsal im Drangsal — o hilf mir in Nöten!
Zu dir schau' ich, wenn schaurig mich Leiden umklammern,
Meine Trauer, o Treuer, o wende mein Jammern!
Zu dir seufz' ich, so häufig, bis Licht du mir geschafft,
Auf ewig ergeb' ich mich dir, meine Kraft,
Dich verlangend, an dir hangend, bis zum Staub ich mich wende,
Dir ergeben im Leben, — und wie erst im Ende!

Dir klag' ich und sag' ich meine Schwächen und Sünden,
Laß Erbarmen den Armen, den Schuldvollen finden.
O höre mein Flehn, wenn ich ringe die Hände,
Mit Schmerzen im Herzen und Kummer ohn' Ende.
Du treuer Erbarmer, erbarm' dich der Qual,
Der Sünde, die so schwer ist, der Irren ohne Zahl.
Drum sind groß meine Leiden, ich ernte meine Saat,
O weh mir und ach mir! so du richtest, wie die That.
Den Verführer - den find' ich als Feind vor mir stehn,
Der beredet, beschwatzt mich, ins Unglück zu gehn.
Ihm zürn' ich, sonst Keinem, er hat es gethan,
Wenn nachts auf dem Lager die Qualen mir nah'n.
Wie schwank' ich und bang' ich und steigt die Verwirrung,
Wie zittr' ich, gedenk' ich an meine Verirrung!
Nackt vor dir steh' ich — was soll ich sprechen,
Wenn auf Lügen ertappt, ihre Frucht ich muß brechen?
Kommt die Zeit der Vergeltung, der Rechnung heran,
Erschallet dein Ruf mir, wie beb' ich alsdann!
Wer wird mich vertreten, wer steht für mich ein,
Wie soll Rechnung ich legen, gerechtfertigt sein?
Ich war ja so treulos, wortbrüchig, voll Lug,
Und frevelt', und lästert', voll Tücken und Trug,
Voll Hochmut, Gewaltthat und Laster und Schuld,
Und irrt' und verführte, vergaß deine Huld,
Und höhnte, und schmähte, ungehorsam, abtrünnig,
Verlachte, verachtete, — ein Widerspenst'ger bin ich.
Das Gute verwarf ich, hab' Heil'ges entweiht,
Betrübte und kränkte, schuf Schmerzen und Leid.
Unwürdig, abscheulich — was hab' ich gethan?
Wie fühl' ich beschämt, daß ich mied deine Bahn!
Häuft' Sünden auf Sünden, bin im Bösen verharrt,
Und heuchelt' und täuschte, war grausam und hart,
Und sündigt' im Anfang, und frevelt am Schlusse,
Als Jüngling voll Laster, als Greis ohne Buße,

Verschmähte dein Wort, erkor meine Lehre,
Verließ dein Gebot, gehorcht' meinem Begehre.
Der Sünde gehört' ich, das Ende vergaß ich,
Schuld häufend auf Schulden, erfüllte mein Maß ich.
Drum decket mich Schande, drum hüllet mich Pein,
Nur bei dir find' ich Rettung, nur du kannst verzeihn.
Nur du kannst vergeben, laß Gnade du walten,
Führst du ins Gericht mich, was könnte mich halten?
Was bin ich, was mein Leben, meine Kraft, meine Stärke?
Ein Strohhalm im Wind. — O vergiß meine Werke!
Beschämt und gelähmt, bedecket von Schmach,
Erfleh' deine Huld ich, gieb die Bitte mir nach.
Von Sünden und Fehlen — o wasche mich rein,
Und sieh meine Leiden, mein Elend und Pein,
Und öffne dein Ohr dem inbrünstigen Beter.
Laß genug sein der Drangsal, — sei du mein Vertreter!
O zeige dein Heil mir, eh' von hinnen ich walle,
Wenn ich sinke in Schlinge, stütz' du mich beim Falle.
Mit dem Herzen voll Wermut — was soll mir das Dasein?
Gieb ein Zeichen der Huld mir, — o wolle mir nah sein!
Du bist ja mein Anteil, meine Lust und Entzückung,
Mein Los und mein Ruhm, meine Wonn' und Erquickung,
Mein Kleinod, mein Auglicht, Labsal meinem Herzen,
Mein Fried' und mein Trost, meine Heilung in Schmerzen!
O lehr' mich dir dienen, daß dir ich mich weihe,
Ruf' zurück mich, — ich folge — o sieh meine Reue.
O zeig' deinen Weg mir, und ebne die Bahn,
Erhöre mein Fleh'n, laß mein Bitten dir nahn.
Dich such' ich von Herzen, o hör' mich, mein Sehnen,
Dir wein' ich — o lösche die Sünden mit Thränen.
Mein Anteil ist Gott! — so sprech' ich, — mein Erbe;
Nimm huldig die Schuld mir am Tag, da ich sterbe.
Und geh' ich zu dir ein, sei gnädig dem Gange,
Und gieb, daß mit den Frommen den Lohn ich empfange;

Und sende die Engel der Huld mir entgegen,
Einstimmig mich grüßend: Willkommen zum Segen!
In dein Eden mich führend, dort sei meine Stelle,
Mein Ruhort in Ehren, im Glanz deiner Helle,
Und das Urlicht, das verwahrte, sei mein Schirm und mein Zelt,
Im Schatten deiner Flügel meine Wohnung bestellt.

II.

Bußgebet.

Wer steigt empor für mich zum Himmel?
Erhebt für mich Gebet und Flehn?
Ein Menschensohn, ein Erdenkind?
Sein Ursprung ist ja Staub und Erde.
Soll Vogels Schwing' hin meine Stimme tragen?
Sein Fittich kreist nur über Erdenflächen.
Weh mir! Wohin soll ich entfliehn?
Wo ist ein Ort, den Gott nicht kennt?
Spräch' ich zu Bergeshöhen: decket mich!
Und zu den Hügeln: stürzet euch auf mich! —
Vor ihm erzittern ja die Berge,
Und vor ihm wanken Höhn und Gipfel.
Soll meiner Sünde Blut die Erde decken?
Es schrie' empor und sie erdröhnte!
Wollt' ich mich bergen auf des Meeres Grund,
Auch durch der Fluten Schwall geht hin *sein* Pfad!
Und trüge mich des Sturmes Flügel,
Er faßt mit seiner Hand den Sturm;
Und wollt' ich in der Flamme Glut mich bergen,
Bis zur Vernichtung zehrt das Feuer auf.
Weh' mir, es ist kein Weg, um auszuweichen,

Gekommen sind die Tage der Vergeltung.
Ich bin entsetzt! Wer kann mich noch vertreten?
Niemand kann retten mich aus seiner Hand.
Drum pfleg' ich Zwiesprach still mit meinem Herzen.
Das steht mir bei, und wird mir Hilfe bringen,
Und schlicht und redlich giebt es mir die Antwort:
Erhebe dich! Zu deinem Gotte rufe,
In dessen Hand das Leben alles Fleisches.
In seine Thür geh' ein mit reu'ger Seele,
Mit einem Herzen, tief gebeugt, zerknirscht.
Wer von der Sünde läßt, wird Gnade finden;
Denn gnadenreich und liebevoll ist Gott.
So stand ich auf, dem Freunde aufzuthun
Des Herzens Thor, das für den Herrn geweihte,
Ihn ruft mein Mund, ihm trauet meine Seele.
Vor meinem Gotte schütt' ich aus das Herz.
Zu früher Stunde seines Dienstes warten,
Das ist der ernsten Zeit Geschäft und Werk,
Daß seinen Weg der Sündige verlasse,
Aus seiner Ruh der Trotz'ge sei erweckt.

III.

Auf Erden, wie in Himmelshöh'n
Kannst du die Wunder Gottes sehn,
In Zeichenschrift, so deutlich klar,
Daß Gott der Herr ist ewig wahr.

Am Firmament die Sterne dort,
Im Süden diese, jen' im Nord,
Sie melden: Gott ist's, der mich schuf!
Ihm tön' auch meines Dankes Ruf!

So fleh' ich zu dem Hort der Welt,
Des Hand mich stets umschlossen hält,
Der aller Orten mich umringt,
Des Aug' in alle Räume dringt.

Und wird im Herzen er mir kund,
Und redet laut von ihm mein Mund,
Dann wird mein Innres sanft gestillt,
Und seine Wonne mich erfüllt.

Sieh mich gelehnt an deinen Arm,
Ein Schwächling ich, so dürftig, arm,
Sei gnädig mir, und gehe nicht
Mit deinem Diener ins Gericht.

Ein Mensch, der sitzet zu Gericht,
Er horcht erst, was der Zeuge spricht.
Du bist's, der richtet und der zeiht,
Dein Thron steht für die Ewigkeit.

Und fürcht' ich mich, o Gott, vor dir,
Du Einz'ger, der gab Leben mir,
Nicht fürcht' ich meiner Feinde Heer,
Ob's zahlreich auch, wie Sand am Meer.

Nach dir, o Gott, mein Auge schaut,
Und meine Seele dir vertraut,
Nie stellet meine Hoffnung sich
Auf die, so sterblich sind, wie ich.

Und ihr, Geschöpfe höhrer Welt,
Die Gott so hoch empor gestellt,
Dem Einz'gen bringet Ruhm und Preis,
Ihm, der bewegt den Himmelskreis.

Es drehet sich das Himmelsrad
Jn fester Bahn, folgt seinem Pfad.
Nicht eigne Kraft wies das Geleis,
Nein, Gottes Hauch und sein Geheiß.

O horche, du, der Erde Sohn,
Auf ew'ger Weisheit leisen Ton,
Und sieh die Wunder deines Herrn,
Und öffne deines Auges Stern.

Ein Zeugnis ist das Erdenrund.
Es ruht auf Gottes Macht als Grund
Stets seinem Namen Preis darob,
Der höher ist als alles Lob!

IV.

Ein Strahl, o Gott, von deiner Pracht
Jns Auge meines Geistes drang,
Jm Herzen war es klar erwacht,
Daß alles Leben dir entsprang.
Zu melden deines Ruhmes Macht,
Wie sehnt' ich mich im Lobgesang.
Doch meine Lippe fühlt' es bald,
Daß ihr das Wort versagt.
Vor deiner Herrlichkeit Gewalt
Still bleibt die Seele, scheu verzagt.

Dein Nam' ist's, der mein Haupt erhebt,
Ob auch mein Tritt ist matt und wank.
Dich, Vater dessen, was da lebt,
Nenn' ich mein Los, mein Teil voll Dank.

Dich leugnen Blinde, tief durchbebt
Von dir, — mein Geist um dich sich schlang.
Es sank in Staub mein Zelt voll Pracht,
Der Seele Kraft bestand.
Es hüllet rings mich Trübsalsnacht, —
Des Bundes Licht nicht schwand!

V.

Keduschah.

Des Himmels Räume
Sind dein Ehrenthron,
Der Erde Säume
Schemel deiner Herrlichkeit.
Jene verkünden
Deine Macht,
Diese zeugen
Von deiner Pracht.
Der Herr der Scharen
Ist der König der Macht!

Des Himmels Räume,
Gewoben aus Luft und Flammen,
Hauch und Glut
Geeint zusammen:
Die Flamme glüht,
Der Lufthauch zieht
In eil'gem Flug,
Bereit zu jedem Zug.
Ihr Los und Teil,
Heil ihnen, Heil!

Des Herrn Gebot zu wahren,
Des Herrn der Ehren,
Des Königs der Scharen!

Der Erden Gelände —
Flut und fester Grund,
Eine Füll' ohn' Ende —
Das weite Rund.
Von allen Seiten
Königliche Herrlichkeiten,
Hier das Himmelszelt,
Dort die Erdenwelt.
Doch Alles vergeht,
Veraltet,
Nur Er besteht
Und waltet,
Der Herr der Himmelssphären,
Der König der Ehren!

Im Himmelszelt
Dort flammen die Prachtgestalten!
Vorm Herrn der Welt
Zum Dienst bestellt;
Leuchten entschwebend,
Kehren um, erbebend,
Mahnend einander zum Weihegesang,
Und es tönt im lauten Klang:
Söhne der Sphären!
Singet zu Ehren
Des Herrn der Scharen,
Des Königs der Ehren!

VI.

Für den Ausgang des Passahfestes.

Es grünt und sprosset Baum und Strauch.
Schon dorrt das Gras.
Die Rebe duftet würz'gen Hauch.
Was frommt mir das?
Was frommet Lenz und Blütenzeit
Dem Herzen, das bedrängt vom Leid,
Was ihm das Lied der Heiterkeit?
Wie würde froh, den mächtiger Tyrannen Hand
In düstre Kerkersnacht verbannt?

Es strahlt die Sonn' in ihrer Macht.
Der Sommer schwand, die Ernt' ist eingebracht.
Doch Balsam für mein Leid
Ist nicht bereit!
O öffne mir dein abgewandtes Herz,
O stille du der bangen Seele Schmerz,
Und nimm mich an, wie einst in alter Zeit,
In Tagen der Vergangenheit!

Dann ruh' ich sicher, wie ein Leu,
In meinem Haus' erschallet neu
Das Lied dem Helden,
Den meine Sänge melden!

Nachum.

I.

Winter ist davongegangen,
Schmerz und Trübsal mit ihm flieht,
Wenn im Schmuck die Bäume prangen,
Neu der Seele Lust erblüht.

Ihren Duft verwehen
Weithin meine Narden.
Sieh' in Blüt' und Knospe stehen
Meinen holden Garten.
Und es hebt in sel'ger Lust
Froh sich meiner Freunde Brust.
O kehre heim, der fortgescheucht
Aus meinem Zelt entschwand,
O nimm den Würzwein, dir gereicht,
Und Milch und Most aus meiner Hand!

Sorgen, die das Haupt umschwirrten,
Flieh'n, wenn sich die Beete gürten
Mit dem Zaun der Myrten,

Rings von bunten Farben
Eingesäumt,
Und hinstarben
Meine Qualen ungesäumt.
Sieh' von duft'gen Höhen
Myrrhen hauchend mich umwehen.
Mit seiner Äste Prangen
Hält der Nußbaum mich umfangen.

Und es strömet Balsamhauch
Durch der Schatten Grün,
Wo links der Kassiastrauch,
Rechts Aloeen blühn.
Und der Kelch — kristallenhelle,
Rund — ein zierlich Kunstgebild,
Drin rubinrot schäumt die Welle,
Schon zum Trank gefüllt.
Ich vergesse Not und Sorgen,
Die im Herzen tief verborgen.

Wo ist, der liebend sonst geweilt
Bei mir? — Er floh das Haus!
Er ist der Stadt enteilt,
Haust in der Wälder Graus.
O komm zu denen, die dein warten,
Mit Liedern grüßend den Erharrten.
O Trauter! zünde wieder
Dein ewig Licht!
Durch dich, Cherub mit schirmendem Gefieder,
Mein Glanz aus Dunkel bricht!

II.

Krokos und Narde blüht auf meiner Flur.
Der Dornstrauch welkt, es schwand der Distel Spur.
Wo spiegelhelle Bäche fließen,
Sieh die Myrte prangend sprießen.

Des Gartens Baum legt ab den Witwenschleier,
Und glänzt in froher Lust, im Kleid der Feier.
Die Turtel girrt,
Die Lerche schwirrt.
Auf ihrem Posten stehn sie wieder!
O jauchzt in lauter Freude, Brüder! —
Aus voller Kehle tönt ihr Jubelhall,
Verkündend Gottes Macht im Weltenall.
Jene mit leisem Klang,
Diese mit schmetterndem Sang
Zwitschert ein Lied aus der Seele Drang.

In bunter Pracht der Farben steht,
Im Schmuckgewand das Rosenbeet.
Des Granatbaums Blätterkranz
Deckt ein Flor von roter Blüt' und weißem Glanz.
Es freuen sich die Freunde seiner Pracht.
Es freut sich fein, wer schläft und wacht.
Und weht der Abendwind mit kühlem Hauch,
Dann perlt der Tau in Blüt' und Strauch,
Der Tau, erfrischend, was erschlafft,
Verlechztem leiht er Kraft.

Vom Osten her glänzt auf das Licht,
Die Sonne leuchtend Bahn sich bricht.

In meines Gartens grünem Raum
Aufschoß ein Reis, hob sich zum prächt'gen Baum.
O tönte mir der Ruf ins Ohr:
Aus Jischai's Stamme grünt ein Reis hervor!
Mein Elend hat mein Freund erkannt,
Nach seiner Stätte liebend sich zurückgewandt!
Der Erlösung Stunde schlug
Dem, der hoffend seine Fessel trug!

R. Mose ben Nachman.

Vom Urbeginn, seit grauer Ewigkeit
War ich in seinem Schatzhaus schon bereit.
Ich trat ins Sein. Doch wenn erfüllt die Zeit,
Werd' ich zurückgefordert von dem König.

Er rief Verborgnes in den Glanz der Helle,
Zu beiden Seiten, rechts und links der Quelle,
Hinab die Stufen aus des Stromes Welle
Ward ich geleitet in den Park des Königs.

Du gabst ein Licht mir, das den Weg mir bahnt,
Das prüft des Herzens Tiefen, forscht und ahnt,
Und als ich auszog, hast du mich gemahnt:
Mein Kind! fürcht' deinen Gott und deinen König!

Gewicht und Maß gabst du in Herzens Hand.
Welch sel'ge Lust, wenn es nur Segen fand!
Doch wenn nur Sünde — trifft mich Schmach und Schand'.
Denn solches meinte nicht der König.

Anm. Das zur Erklärung Nötige findet sich in der litterargeschichtlichen Abhandlung in dem Leben des R. M. b. N.

Voll Angst die Schuld bekenn' ich unverweilt,
Eh' hin ans Ziel des Lebens Schmuck vereilt.
Dort spricht ein Zeugnis, das ich selbst erteilt.
Und wer kann leugnen eine Schrift des Königs?

Aus freiem Trieb irrt' ich in Wüstenei'n,
Fast in der Lüste Gräber sank ich ein.
Und jetzt, ernüchtert, wie muß ich bereu'n,
Daß nicht gehorcht' ich dem Gebot des Königs!

Von Weltenlust war mir das Herz entbrannt,
Dem Leben nachzueilen, seinem Tand.
Drum wenn Er richtet, was dem Blick entschwand,
Wie fürcht' ich meinen Herrn, den König!

Der Schuld bewußt, ob seinem Fehl voll Bangen,
Nicht traut er sich — nur du bist sein Verlangen.
Er bebt entsetzt: — wie könnte wohl gelangen
Ein Sünder vor das Aug' des Königs?

Sei deine Huld mit ins Gewicht gelegt,
Daß deines Knechtes Sünde leichter wägt,
Der seinem Herrn bekennt voll Reu', und trägt
Ach! notgedrungen Rechnung seinem König.

Dein ist die Lieb', o Gott! sie schützt ihn mild,
Dein ist die Gnad', o Gott! die sanft ihn hüllt,
Dein die Vergebung, die das Maß erfüllt
Von seinen Werken zu dem Maß des Königs.

Ich halt' an dir! Nicht acht' ich meiner Sünden,
Ich weiß, du willst die Welt auf Gnade gründen.
Noch eh' ich rufe, lasse du dich finden!
Denn fordern darf ich nichts von meinem König.

O du mein Trost, vor dem stets Sünden schwanden,
Dir traut das Herz, drum werd' ich nicht zu schanden.
Du legst den Leib in düstren Kerkers Banden;
Sie aber weilet im Palast des Königs.

Und wenn hinab du sie zur Tief entsandt,
Nur ihre Hülle nahmst du dir zum Pfand,
Und giebst zurück ihr einstens das Gewand,
Wenn sie bestand den Richterspruch des Königs.

Geschichtliche Entwickelung

der

religiösen Poesie der spanischen Juden im Mittelalter.

I.

Andeutungen über den Entwickelungsgang des Judentums nach der Zerstreuung. Talmud. Midraschim.

Als die ersten Erfordernisse des Lebens vorhanden, und was ihm seinen leichtern Verlauf sichern konnte, herbeigebracht, da, wie Aristoteles bemerkt, erhob sich der Geist zur Philosophie. Die Sorge um das Erste und Nächste, um das Unerläßliche und Dringendste mußte erst zum Schweigen gebracht sein, ehe er für sich selber Muße gewann und seiner selbst inne zu werden vermochte. Der Entwickelungsgang des Judentums, nachdem es, seinem ursprünglichen Boden entfremdet, unter veränderten Einflüssen sich zu einem neuen Gange durch die Geschichte rüsten mußte, ruft uns das Wort des Philosophen zurück, und veranschaulicht es in seiner Wahrheit. Die ersten Zeiten nach der Zerstörung des Tempels durch die Römer waren noch von dem schmerzlichen Beben der aus ihrem lebendigen Zusammenhange gerissenen Glieder durchzuckt; es traten ideale Bedürfnisse und Bestrebungen gegen den dumpfen, betäubenden Schmerz über ein Ereignis zurück, das eine lange Gewohnheit des Daseins geendet, und in eine neue, eben weil sie noch fremd war, unmöglich scheinende Form der Existenz einzugehen zwang; oder es ließ die alles ausfüllende und beherrschende Stimmung der Trauer freiere Bahnen und dem

partikulärsten Interesse ferner liegende Gebiete geistigen Schaffens als eine Art Abtrünnigkeit, als einen Verrat an dem, was dem Herzen das Nächste war, erscheinen. Der eben von einem Unglücke Betroffene dichtet nicht und philosophirt nicht, wenn anders der Schmerz in Wahrheit, in seiner ganzen Intensität ihn ausfüllt; er trägt sein Leid, und ist in dieser Einheit mit demselben befriedigt. Die nächste Sorge war, die religiöse Existenz der Zerstreuten zu sichern, das eigentümliche Leben, das, seiner Heimat entrückt, der in dem räumlichen Beisammensein gegebenen Gemeinschaft, so wie des durch die Volkstümlichkeit dargebotenen Ausdruckes beraubt war, neu zu gründen und gegen andringende, mächtige Einflüsse zu schützen. Die Satzung und die Vorschrift regelte das Leben bis in das Einzelste, nahm die Reste früherer Sitte und alten Herkommens, wie es sich aus dem, unbewußt, aber sich selbst gemäß seine Formen erzeugenden Volksgeiste natürlich und lebendig entwickelt hatte, als religiöses Gebot auf, und was im Anfange wie eine wohlbekannte Weise, eine Lieblingsmelodie aus entschwundenen Zeiten herüber tönte, und wohlthuende Anklänge weckte, setzte sich fester, und lebte sich tiefer ein, da es fremder und zusammenhangsloser sich einer veränderten Umgebung als ein rein Religiöses zur Beobachtung, als gebieterisches Gesetz Gehorsam fordernd gegenüberstellte. Das religiöse Gesetz hatte immer gewaltet in Israel, es zeichnete dem freien Lebensverkehr seine Schranken und Marken vor, schloß sich ihm an, oder lief demselben parallel. Beide empfingen von einander, bestimmten sich nach einander. Der breite Boden einer historischen Wirklichkeit ist nicht durch ein von vornherein fertiges System von Normen zu umspannen, und selbst das Gegebene und Feststehende hat der bewegten freien Lebensäußerung gegenüber nicht Starrheit genug, um unverändert zu verharren. Die lebendige Strömung spült die sie umgebenden Dämme leise ab, und weiß dem Ufer schon ihre Einbiegungen und Windungen einzudrängen. Jetzt mit dem Erlöschen der volkstümlichen Existenz, die eben so sehr in ihrem Bestehen die religiösen Normen gebildet hatte, als von ihnen war bestimmt worden, beginnt die Alleinherrschaft dieser.

Sie wurden das Substrat für einen Neubau, und an ihnen mußte um so fester gehalten werden, als sie das Einzige waren, darin sich Alle wieder erkannten und wiederfanden. Es verschlang die Satzung das Leben, und nur was aus ihr und durch sie sich entwickeln konnte, durfte als solches gelten. So gehen denn die ersten Jahrhunderte nach der Zerstreuung mit der Sammlung und Verbreitung des Ueberkommenen hin. Das Lehrhaus ist die *ἀγορά*, der einzige Mittelpunkt selbstständigen Lebens, die Lehrer die Träger und Bewahrer dessen, was als Eigentümliches und Charakteristisches, als Nationalität aufzuweisen war.[1])

Während die Masse des Volkes, von aller Gemeinschaft einer historischen Wirklichkeit abgeschnitten, verschiedenen Lebensberufen sich hingab, bildeten seine Weisen und Gesetzeslehrer in stiller Abgeschiedenheit den überlieferten Stoff weiter, machten ihn zum Inhalte ihrer Diskussionen, und bald war es die Lösung des Widersprechenden, die Anwendung des Vorhandenen und Gegebenen auf neue Complicationen, die Erweiterung des nur in bestimmten und engen Grenzen ursprünglich Giltigen zu allgemeinerer Ausdehnung, bald die theoretische Ausbildung der Formen und Kategorieen, in denen sich die, durch den eigentümlichen Gehalt erzeugte und bedingte Anschauungsweise bewegte, worin der Geist seine Beschäftigung und zur mannigfachsten Bethätigung das Material und die Anregung fand. Was aus dem Leben entschwunden und für die Gegenwart ohne Anwendung war, fand als Reminiscenz sein Asyl in den Hallen des Lehrhauses, und ward mit derselben Gründlichkeit, mit demselben Ernste nach allen Seiten hin erörtert, wie das in voller Giltigkeit Stehende und als religiöse Satzung Herrschende. Das fromme Verlangen, nichts von dem, was einmal

---

[1]) Die traditionelle Auslegung des Gesetzes wird als das, für das Judentum unterscheidende, ihm eigene Abzeichen, nachdem die Bibel als Religionsquelle anderer Bekenntnisse angenommen worden, hervorgehoben, im Midrasch, Schemot r. sect. 47, Tanchuma כי תשא. Pesikta par. 5. Vgl. noch R. Mose aus Coucy im סמ״ג Vorrede.

in dem Volksleben seine Stätte gefunden hatte, aus dem Gedächtnisse entschwinden zu lassen, das Interesse an dem Verständnis derjenigen Teile der heiligen Schriften, an welche sich die ehemalige Praxis anlehnte, das Verdienstliche, das in der Erforschung und Ergründung des Gesetzes zu liegen schien [1]), hatte an dieser Beschäftigung gleichen Anteil, wozu dann noch der Glaube sich gesellte, daß für die religiöse Uebung und That die Erinnerung und das theoretische Wissen als stellvertretendes Aequivalent gelten könne. Noch erwarten die Denkmale jener Thätigkeit, die beiden Talmude, ihre Charakteristik, und so vielfach auch Verläumder und Idioten sich mit ihnen zu thun gemacht, der Standpunkt, von dem aus sie dem Geschichtsforscher und Philosophen in ihrer Eigentümlichkeit und ihrem lebendigen organischen Zusammenhange mit der Entwicklung des Judentums erscheinen sollen, ist noch nicht fixirt. Selbst die Thatsache, daß, wie auch immer der Gehalt von einer außerjüdischen Betrachtungsweise beurteilt werden möge, sich hier eine ganz eigentümliche Form der Darstellung zeige, die mit staunenswerter Virtuosität aus den Sprachmassen des Hebraismus, so wie des Aramäischen sich ein eigenes Idiom erschaffen, für die leisesten Nuancen der Gedankenwendungen, für die haarscharfen Distinktionen eines, Alles bis ins Genaueste zerspaltenden Verstandes, für die heterogensten und nach den absonderlichsten Gesichtspunkten angesehenen Objekte den Ausdruck gefunden, der bestimmt und ausgeprägt genug ist, um auch noch heute ohne die Behelfe der Interpunktion und andere Krücken des Verständnisses dem Kundigen zugänglich zu sein, selbst die Thatsache — wissenschaftlich und objektiv — ist noch nicht anerkannt, so wenig wie die in ihnen niedergelegte Summe geistiger Kraft, scharfsinniger Dialektik, empirischer Beobachtung, das Talent der Combination und das Heuristische der Denk- und Vortragsweise. Es ist nicht schwer, nach oberflächlichster, das Aeußerste kaum streifender An-

---

[1]) Vgl. Raschi zu **Sebachim fol. 45 a** v. oben; **Joma fol. 13. Pachad Jizchak s. v.** הלכה למשיחא.

sicht, das Alles als wertlos zu negiren, wie es denn auch vielfach neuerdings geschehen ist und sich die jungen Kämpen wohlfeilen Kaufes an den alten Kolossen ihre Sporen zu verdienen gesucht haben; eben so wenig schwer, mit der geduldigen weitfaltigen Kategorie des „Unzeitgemäßen,“ „Unpraktischen“ oder wie jene trivialen Stichwörter beschränkter Zeitungsweisheit sonst heißen mögen, das Alles abzuthun und abzuweisen. Auch gehört wenig Geist und Wissen dazu, die — wenn im Ganzen gesehen und in ihrem Zusammenhange erfaßt — noch ganz anders sich darstellenden Stücke aus ihrem Organismus zu reißen und zu verrenken. Eine jüdische Rechtslehre, eine jüdische Sittenlehre, eine Darstellung der bald offen liegenden, bald unbewußt im Innersten waltenden Grundanschauungen und Ansichten, ist noch nicht geschrieben, und die in dem Verständnis am sichersten verbürgte Rechtfertigung ist noch so lange in weite Ferne gerückt, als die solchem Dienste gehörigen Kräfte sich in der Erörterung sogenannter Zeitfragen und in Privathändeln zersplittern, andererseits das Bedürfnis des Moments die Abwehr aberwitziger Verläumdungen und ihrer unsaubern Urheber dringender, als die wissenschaftliche Erforschung der Denkmale des Altertums erscheinen läßt. Vielleicht ist das der größte Schaden, den die neuerdings wiederholentlich versuchten Anschwärzungen des Judentums anrichten, daß sie in besserem und ertragreicherem Thun stören, und die Zeit und Kraft, die dem Erforschen und Erkennen fruchtbarer zugewandt werden sollte, zu unnützestem Verschleudern sich gewaltsam fordern.[1])

---

[1]) Als diese Worte niedergeschrieben wurden, hatte der Verfasser zunächst die tollen Aufstellungen von Judenfeinden, wie Ghillany und Gelichter, die freilich schon mit der Bibel anfangen, die Sophistereien Bauers im Auge und vor Augen. Seitdem ist von jüdischer Seite das Delatorengewerbe übernommen worden. Dieses unsaubere Kriech- und Lügenwesen, das auf Anerkennung nach außen durch Verrat und feile Anbequemung von innen spekulirt, ist übrigens ohne weiteren Belang, da es in der Böswilligkeit seiner Tendenzen und der Unwahrheit seiner Voraussetzungen sich selbst richtet.

In der Ausbildung der religiösen Satzung, der Halacha, befriedigte sich zunächst einerseits das Bedürfnis, den aus der Vergangenheit geretteten Wissensschatz zu ordnen und zu verarbeiten, um die Normen des religiösen Lebens auch fernerhin für die Gesammtheit fest zu stellen, andererseits war der vorliegende Stoff in seiner Massenhaftigkeit so mannigfach, daß er, auch ohne das praktische Ziel, in wie fern er eine lebhafte Geistesthätigkeit herausforderte, ein selbstständiges Interesse gewann. In der Kenntnis der Halacha lag die Gelehrsamkeit, in der gewandten Handhabung derselben die Blüte des Wissens. Aber ihre höchste und umfassendste Bedeutung war ihr in ihrer Beziehung zu dem Schriftworte, zu dem Texte der heiligen Bücher gesichert, als dessen Deutung und Ausführung, als dessen Erläuterung und Anwendung sie auftrat. Das göttliche Gesetz bildete das Centrum, von dem diese Thätigkeit ausging. Das als religiöse Uebung und Satzung in festem Brauche Stehende, welches eben als Vorhandenes keines weitern Ausweises über seine Berechtigung bedurfte, erhielt durch seine Zurückleitung auf einen biblischen Anknüpfungspunkt die höhere Weihe, und wie Vieles auch durch den Umschwung der Verhältnisse, die veränderte Umgebung, die mannigfachsten Einflüsse von innen und außen sich umgestaltet hatte, — die höchste und letzte Instanz blieb dennoch das uralte Gesetz, und willig ordnete sich den leisesten Spuren und schwächsten Andeutungen in diesem unter, was, von ihm unabhängig, aus neuerwachtem Bedürfnisse oder durch den Drang der gegebenen Umstände sich entwickelt hatte. Das Wort, das aus der Vorzeit überkommen war, sollte nicht als ein historisches, vorübergegangenes, der Gegenwart fremd und gleichgültig gegenüber stehen. So ward das Leben der Gegenwart in den Buchstaben der Vergangenheit hineingelegt, und es ist kaum zu unterscheiden in dieser eigentümlichen Handhabung des alten Schriftwortes, ob mehr aus dem Gegebenen herausgeholt oder in dasselbe hineingetragen worden. Die heiligen Bücher als solche waren der immer gegenwärtige sichere Einigungspunkt, das Banner, um das sich die Geschlechter und Zeiten scharten.

In der Sammlung des Kanons selbst aber traten zwei Elemente, scharf geschieden aus einander, ein stabiles, unverrückbar festes, und ein freies, bewegtes, flüssiges: einerseits das Gesetz mit seinen immer giltigen Ansprüchen in seinen Vorschriften, den stummen Hieroglyphen des religiösen Gedankens, und in dem frei gestalteten Ausdrucke der ewigen Idee als Lehre, Mahnung, Verkündigung der Propheten, als heiliges Lied der Psalmensänger, als gedankenvoller Ausspruch und lehrende Betrachtung der Weisen.

Das Wort der Propheten hatte die ewigen Grundgedanken des sittlichen und religiösen Lebens, den unsterblichen freien Geist der Lehre, dem Uebenwiegen sinnlicher materieller Mächte gegenüber, geltend gemacht; der Beobachtung der religiösen Institutionen nach ihrem eigentlichen Sinne und in ihrer wahrhaften Bedeutung standen sie hilfreich zur Seite, indem sie der Verdumpfung im bloßen Mechanismus des Thuns und der gedankenlosen Uebung durch die Hinweisung auf die tieferen Quellen des Innern wehrten. [1]) Herolde Gottes, Verkünder seines Willens, Deuter der Gegenwart und Ausleger der Zukunft, waren sie das Wissen und Gewissen des Volkes. Warnend und unerbittlich die drohende Gefahr enthüllend waren sie es, die, wenn das Gefürchtete hereingebrochen, zu freudiger Hoffnung auf eine hellere Zukunft aufrichteten, und nach den schauerlichen gewaltigen Schicksalsstimmen tönte ihr Mund freundliche, milde Klänge. —

Zu dem festnormirten Tempeldienste trat frühzeitig das belebende Wort der heiligen Sänger, dem Stummen Sprache verleihend, der frische Hauch unmittelbarer gemütlicher Erregung beseelte die schweigsame Monotonie eines gegebenen Rituals. Eine heilige Poesie, deren Reste uns im Psalmenbuche vorliegen, ward der Dolmetsch für des Volkes Wohl und Weh, sein Glauben und

---

[1]) Diese Ansicht von Prophetismus, die von der, von christlichen Theologen zuerst aufgestellten, gedanken- und urteilslos auch von jüdischen Nationalisten adoptirten, bedeutend abweicht, habe ich ausführlicher begründet **Kerem Chemed** VII. S. 124.

sein Hoffen, sein Dank so wie seine Trauer. Alle Stimmungen und Lagen, die das religiöse Gemüt bewegen und durchzucken, die Tonleiter der Empfindungen von ihrer tiefsten Niedergeschlagenheit bis zur aufjauchzenden Lust fanden ihren Ausdruck, und was der heilige Sänger in der Stunde der Weihe, als Erlebnis seines Innern, als individuelle Erfahrung seiner Seele ausgesprochen, das war als vollgiltiger Typus für das Glaubensleben der Gesamtheit gewonnen und ihm aufbewahrt. Die heiligen Sänge sind kein isolirtes Kunstprodukt begabter Dichter. Es sind Offenbarungen des göttlichen Geistes, wie er sich in seinen Erkorenen mit gewaltigem Rauschen regt.

Wie nun aus dem Gesetze, das im Pentateuch niedergelegt war, die Halacha mit ihren dichtverschlungenen Zweigen hervorgewachsen, so entströmte den Quellen der religiösen Lyrik und den Verkündigungen und Lehren der Propheten die Hagada, oder der Midrasch im engeren Sinne. Es kann hier nicht die Absicht sein, auf die reiche Midraschim-Literatur näher einzugehen, so lockend auch die Versuchung wäre, auf dem seit Zunzens klassischen Forschungen so lichten und wegsamen Gebiete einher zu wandeln, und die von ihm der Wirrsal und Sterilität abgerungenen Strecken als wohl angebaute, der Wissenschaft unterworfene Länder zu durchziehen. Wir begnügen uns, durch andeutende Bemerkungen, das Verhältnis der in den Midraschim sich kundgebenden religiösen Anschauungsweise zu der biblischen auch dem ferner Stehenden vorstellig zu machen.

Der Midrasch ist nicht eigentliche Auslegung, der hermeneutischen Kunst gemäße Erläuterung eines alten Textes, auch nicht Paraphrase, die dem nur andeutenden Worte hilfreich entgegen kommt, auch nicht erweiternde Ausführung, die an einem frei gewählten Bibelworte als seinem Faden sich fortleitet, und den durch dasselbe angeregten Gedanken frei entwickelt, und doch dies alles zusammen, bald tritt die eine, bald die andere Seite dieser Verfahrungsweisen hervor. Weder war das Bibelwort so in die Ferne gerückt, um eine eigentlich philologische Erläuterung zu fordern, für welche überdies frühzeitig durch Uebersetzungen (Tar-

gumim) gesorgt war, noch war das der spätern Zeit Nötige, den Bedürfnissen früherer Zeiten und Verhältnisse so verwandt, daß es nur das an jene gerichtete Wort auszuführen und zu umschreiben hatte, um sich selbst darin wiederzufinden, noch war eine so reiche Fülle von Gedanken als bereits abgelöster freier Bildungsstoff vorhanden, um nur einer leisen Anregung zu weiterer Entwickelung zu bedürfen.

Alles dieses setzt einen Standpunkt der Reflexion, wissenschaftlicher Absichtlichkeit voraus, wie sie jenem Stadium der Entwickelung, in welchem das Judentum sich nach der Zerstreuung befand, fremd war, wie sie nur da möglich wird, wo eine Bildungsepoche so total abgeschlossen vorliegt, daß sie einer vorwärts gerückten, veränderten Anschauungsweise nur eben als Gegenstand der Forschung und Betrachtung dient. Einen solchen konnte das Judentum niemals gegen seine Glaubensquellen einnehmen. Alles war gegeben und fertig in dem Worte der Offenbarung, Alles, worin das eigenste Sein und Leben der religiösen Gesamtheit, der innerste Kern des Geistes und Gemütes ruhte, war vorhanden, und es war nur die Aufgabe, sich dessen immer aufs neue zu bemächtigen. Um das unverrückbare Centrum zog jedes Jahrhundert seinen Kreis; er war enger oder weiter, je nachdem die durch das Leben und die Wissenschaft der Zeit gebotenen Elemente reicher und mannigfacher oder dürftiger und einförmiger waren, je nachdem eine erfüllte lebensvolle Wirklichkeit einem vielfarbigen bewegten Dasein Raum zu seiner Entfaltung gönnte, oder die Ungunst widerwärtiger Einflüsse sich ins Enge zusammenzuziehen gebot.

Zurückführung des Gegenwärtigen auf das Alte, Hineinbildung des Alten in das Gegenwärtige ist der Grundzug der ganzen Thätigkeit, die der jüdische Geist übte; daher die scheinbare Stabilität, der Mangel an mannigfachen Erscheinungen, an einzelnen, sich scharf von einander absondernden Schriftwerken in den ersten sieben bis acht Jahrhunderten der üblichen Zeitrechnung, während der auf diesem Gebiete Heimische in aller Einförmigkeit frische Regsamkeit und rührige Bewegung der Geister gewahrt. Die Ge-

schichte der Vorzeit ward als Prototyp der Gegenwart, die Gegenwart als bloße Umschreibung, als Paraphrase des Dagewesenen aufgefaßt. Aus der einen unfehlbaren Erkenntnisquelle schöpften die Jahrhunderte, ein jegliches seinen Bedarf. Dort mußte für Alles Rat und Auskunft, dort Lehre und Verständnis zu finden sein. Es konnte keinen neuen Gedanken geben, der nicht dort irgendwie angedeutet, eingehüllt lag, kein neues Verhältnis, dafür nicht dort ein Vorbild zu finden war. Es bedurfte nur des glücklichen Tauchers, der aus dem Meere die verborgenen Schätze zu holen verstand. Diese Voraussetzung liegt der ganzen Thätigkeit, aus welcher der Midrasch hervorgegangen, zu Grunde. Man könnte dieses Verhalten ein kindliches, naives nennen, das mit Allem, was ihm begegnet, mit Allem, was den Geist erregt und die Seele quält, zu seinem Vater geht, als dem Inbegriffe alles Wissens und dem allgewaltigen Herrn der Menschen und Dinge.[1]) Und doch war so Vieles anders geworden! Statt eines freien, frischen Volkslebens, das auf eigenem Grund und Boden seine Gesamtinteressen selbstständig nach außen hin wahrte, das eine geschichtliche Potenz gewesen, — das schattenhafte Dasein Geduldeter, in einem rechtlosen Zustande, der Laune und Willkür der Gewalthaber preisgegeben; zwischen fremde Einflüsse und Mächte eingezwängt, was früher sich in eigenster Weise ausbreiten und entwickeln konnte. So mußte sich denn auch eine eigentümliche Auffassung der alten Geschichte des Volkes und seiner Helden ausbilden. Sie traten aus ihrer nebelgrauen Ferne der Gegenwart näher; die oft nur blassen, kaum kenntlichen Umrisse, die die biblische Erzählung von ihnen aufbewahrt, wurden farbig und frisch ausgeführt. Sie waren Vorbilder, Verkörperungen gewisser An-

---

[1]) „Nicht bloß die Propheten haben am Sinai ihre Prophetieen empfangen, sondern auch die Weisen jeglichen Zeitalters ein Jeder das Seine." **Midr. r. Jitro sect. 8 g. Ende.** In der Offenbarung am Sinai habe schon dem Geiste und der Möglichkeit nach der Keim zu allen weiteren Entfaltungen des religiösen Gedankens gelegen.

schauungen, die der Gegenwart geläufig, Verwirklichungen gewisser Ideen oder Empfindungen, die in ihr herrschende Verbreitung gefunden. Was das lebendige Bedürfnis der Zeit nur an sie angeknüpft, was ihnen nur war geliehen worden aus dem reichen Schatze neugewonnener Betrachtungen und Ansichten, das glaubte man von ihnen zu empfangen, und das Licht, das über sie ausgegossen ward, schien ihnen zu entströmen. Mit eigentümlichem Pragmatismus werden vereinzelte, mit einander in keiner Verbindung stehende Züge in dem Leben der Alten verknüpft, kleine Zufälligkeiten in tiefster Absichtlichkeit motivirt. Statt der spärlich andeutenden Linien bekam man Bilder, die Fäden, die die Phantasie gesponnen hatte, fügten sich zu einem dichten Gewebe an einander. Eine Zusammenstellung des in den Midraschim über die biblischen Personen Niedergelegten würde einen lehrreichen Einblick in die innere Geschichte der Entwickelung des Judentums geben; was einer jeden Zeit Not that und wonach sie vorzugsweise suchte, der höhere oder geringere Grad religiöser Erhebung und sittlicher Erkenntnis würde sich darin scharf und kenntlich darstellen. Mit oft überraschender Schärfe, mit der Klarheit eines Kinderauges werden die Stärken und Schwächen, die Mängel und Vorzüge der in den biblischen Büchern auftretenden Figuren, deren keine von der geschäftigen Sage unbedacht geblieben, erkannt und ans Licht gezogen, mit zutreffender Geschicklichkeit oft der Charakter interpolirt, und durch eingeschobene Züge verdeutlicht, die Zufälligkeit des gebrauchten Ausdrucks, eine sprachliche Wendung, die unschuldigsten und gleichgiltigsten Momente werden mit inquisitorischer Peinlichkeit erfaßt, und oft zu den sinnigsten Betrachtungen verwendet.[1] Daß es bei einem solchen Verfahren nicht an Ge-

---

[1]) Einige Beispiele, wie sie ungesucht sich eben darbieten, werden dem unkundigen Leser nicht unwillkommen sein. Bamidb. r. sect. XXII: „Des Weisen Herz ist zur Rechten, des Thoren Herz zur Linken (Kohel. 10, 2.), das gilt von denen vom Stamme Gad und Röuben (s. 4 M. 32, 1 ff.), die das Wesentliche zur Nebensache und die Nebensache zur Hauptsache machten; denn es lag ihnen ihr Besitz und ihre Habe mehr am Herzen als ihre Familien. Sie sprachen zu Moscheh (das. V. 16):

suchtem, Geschmacklosem, Abenteuerlichem, Sonderbarem fehlen könne, daß in nachbarlicher Berührung sinnvoller Ernst und kindisches Spielen, tief und rein Empfundenes und Gedachtes mit den wunderlichsten Einfällen sich zusammenfindet — liegt in der Natur der Sache, aber es zeugt von böswilliger Absicht oder engherziger Beschränktheit, wenn, wie es bisher meistens und bis zum

Schafhürden wollen wir bauen für unsere Herden und Städte für unsere Kinder. Darauf sprach Moscheh zu ihnen (das. V. 24): So ist's nicht recht, sorget zuerst für das Wesentliche, bauet vorerst Städte für eure Kinder und dann Hürden für eure Schafe. Der Weise mit dem Herzen an der rechten Stelle das ist Moscheh, die Thoren mit dem Herzen zur Linken — das sind die vom Stamme Gad und Reuben." Vergl. das. früher: „Weil die drittehalb Stämme um ihrer Habe willen ihren Sitz außerhalb des gelobten Landes nahmen, waren sie es auch, die zuerst von allen Stämmen ins Elend wandern mußten (2 Kön. 10, 32). Was hat ihnen das zugezogen? weil sie sich von ihren Brüdern um des Besitzes willen getrennt haben." In dem ersten Midrasch wird die bloße Zufälligkeit, daß in der Antwort Moscheh's die Worte anders gestellt sind, als in der Rede der Reubeniten, zum Anknüpfungspunkte genommen. — **Tanchuma p. Emor:** Als Saul bei der Zauberin von Endor (1. Sam. 28) war, und ihr (das. V. 10) auf ihre Bedenklichkeit, die Totenbeschwörung vorzunehmen, da Saul alles Spuk- und Zauberwesen so streng verpönt habe, den Schwur ablegte: So wahr Gott lebt, es wird dich deshalb keine Schuld treffen! — da glich er einem Weibe, das in den Armen des Buhlen bei dem Leben des Gatten, dem es eben die Treue bricht, schwört. (Mit Bezug auf das Gesetz 5 M. 18, 10 ff.). — **Sifri Waëtchanan** (bei **Jalkut Schimeoni** N. 812): Moscheh flehete zu Gott, daß er ihn in das gelobte Land möchte eingehen lassen, obgleich er bereits seinen letzten Willen erklärt (5 M. 3, 15. 16.), daß er nämlich die Städte Gileads den Reubeniten u. s. w. überwiesen, weil er damit den Menschen die Lehre geben wollte, daß man nie an der göttlichen Barmherzigkeit verzweifeln solle. „Sprich nicht: Weil ich zum Tode erkrankt bin, mein Haus bestellt, so will ich nicht mehr beten; bete vielmehr; denn Gott verwirft niemals das Gebet des Menschen." — **Ber. r. sect. 59** (**Jalkut ad 1 M.** Num. 107) bemerkt zu den Worten Abrahams an Eliezer (1 M. 24, 3.): Und ich will dich schwören lassen bei dem Gotte des Himmels und der Erde: so lange Abraham Gott noch den Menschen nicht verkündet hatte, war er nur Gott des Himmels; seitdem er seine Kunde den Menschen gebracht, war er auch Gott der Erde." Daher diese Bezeichnung in Abrahams Munde besonders gerechtfertigt sei.

Ueberdruß wiederholt geschehen ist, gerade diese Auswüchse mit geschäftiger Cupidität als das Charakteristische des Midrasch hervorgehoben, und zur Aburteilung des geistigen Gehaltes, so wie des sittlichen Wertes nicht bloß eines Literaturgebietes, sondern des Judentums überhaupt verwendet werden. Es ist natürlich, daß die so reich sprudelnde Gedankenfülle unter vielen duftigen Blüten und edlen Früchten auch Aftergebilde und mancherlei unbrauchbares Gewächs hervortrieb. Die gläubige Naivetät, die nur sich selber genügen wollte, hatte in der Reinheit und Unschuld ihrer Intentionen vor sich selber die vollgiltigste Rechtfertigung, aber keine Ahnung von einer Geistespolizei, einer Kritik, die an die harmlosen Eingebungen frommer Gemütlichkeit das Richtmaß der Wissenschaft anlegen, und noch ein anderes fordern werde, als was sie zu bieten sich bewußt war, — hingebungsvolle Liebe zu dem göttlichen Worte und den Drang, es zu ergründen und sich zu deuten. —

Nicht bloß die einzelnen geschichtlichen Formen, sondern der ganze Verlauf der Schicksale des Volkes ward in dem Lichte einer veränderten Anschauung wiedergeboren. Die feindseligen Berührungen Israels mit den Völkern der Vorzeit, Zwiespalt in der Mitte des Volkes selbst, wurden hinterher in einer Weise motivirt, die oft genug eben so fremdartig und barock in Rücksicht auf die Personen und Verhältnisse erscheint, auf welche Bezug genommen wird, als sie eine geistreiche Auffassung des eigenen Standpunktes und ein klares Bewußtsein über das, auf fremden Standpunkten Unverständliche verrät.[1])

[1]) Pharao der Tyrann wird zum theoretischen Läugner aller religiösen Weltanschauung umgestempelt; für Korachs Auflehnung wird aus den gesetzlichen Anordnungen eine scheinbare Begründung gewandt genug beigebracht. Der Brief, der im Sinne des Haman im Midrasch Esther entworfen wird, ist in seiner Art ein schätzbares Dokument, und es wird sich ein seichter, „denkgläubiger" Rationalismus mit seinen Helden, so wie der Judenhaß mit seinen Vertretern gewiß höchlich wundern, sich wenigstens in den gröbsten Contouren in dieser alten Quelle wiedergespiegelt zu sehen, und was heutzutage, freilich stattlich herausgeputzt, oft alles Ernstes gegen die heiligen Schriften vorgebracht wird, als Einspruch der

Wie nun die, ursprünglich noch mit dem Bewußtsein, an Gegebenes anzuknüpfen, und in diesem seine nächste Veranlassung zu besitzen, geübte Umdeutung und Umbildung der Geschichte sich mehr und mehr von ihrem Boden ablöste, und, was zunächst nur als Ergänzung und Erweiterung der biblischen Erzählung auftrat, sowie aus der eigentümlichen Accomodation und Fassung ihres Ausdrucks, hervorgegangen, sich zur selbstständigen Sage gestaltete, willkürlicher phantastischer Ausschmückung verfiel, und in besonderen Werken sich befestigte, wie — nach Zunzens treffendem Worte: „die Poesie zur Prosa ward" liegt außer den Grenzen dieser Andeutungen, und ist von dem genannten Gelehrten mit der ihm eigenen Gründlichkeit erledigt.

Parallel dieser Auffassung der Geschichte der Vergangenheit lief die Erweiterung und Vertiefung des religiösen Gedankens, des als freies sittliches Element in der Schrift Niedergelegten. Die grandiosen Umrisse, in denen das Wort der Propheten sich genügte, ließ eine sorgsamere detaillirtere Ausführung zu, und forderte sie; es galt, wenn so zu sagen erlaubt ist, die lapidaren, überwältigenden Züge, in denen sie ihr Schauen hingestellst, in eine lesbare Currentschrift umzusetzen, die gewichtigen Barren, die sie aus heiligen Tiefen heraufgeholt, zu verarbeiten, zu Gefäßen für den Gebrauch zu formen und zu verwenden. Das an die Nation in ihrer historischen Stellung, in ihren politischen Verwicklungen gerichtete Wort, durch die Zeit bedingt, durch die Verhältnisse eigentümlich gestaltet, trat nun der Gemeinde, der religiösen Genossenschaft, der nur in ihrem Bekenntnisse, in der gemeinsamen Anschauung und Uebung sich als Ganzes erkennenden — gegenüber, und, je mehr es, seiner ursprünglichen Umgebung entrückt, aus dem bestimmten Kreise seiner nächsten Geltung herausgehoben worden, destomehr war es ein allgemein-

Wissenschaft — das hat zu Lust und Spaß vor vielen Jahrhunderten ein jüdischer Rabbi dem Haman in den Mund gelegt, und in dem kecken Humor, mit dem er den Spott handhabt, die Sicherheit des eigenen Bewußtseins, so wie die Festigkeit des Grundes, auf dem es ruhet, dargethan, und alles Lächerliche dem Gegner auf das Haupt geschüttet.

giltiger, religiöser Gedanke geworden, der erläutert, angewandt, ausgeführt, entwickelt werden konnte. Zeiten und Räume, alle Veränderungen der äußern Umgebung, die in dem Worte der Propheten sich wiederspiegelte, überflog der religiöse Sinn, überall fand er heimischen Boden, auf dem er sich niederlassen konnte, und seine idealen Wohnungen aufführen. Die Urtypen des religiösen Gedankens waren vorhanden, die unumgänglichen Anschauungen fixirt, und sie wurden zu allen möglichen Verbindungen und Combinationen zusammengesetzt. — Gott in seiner Allmacht und Herrlichkeit, in seinem Walten in der Natur, in dem Leben des Menschen, in den Geschicken der Völker, seine Liebe und Milde, so wie seine ahndende Gerechtigkeit, Gott, der die Lehre geoffenbart, und in ihr an Israel das höchste Kleinod übergeben, die Trefflichkeit der Gotteslehre als der lautersten, reinsten und beseligendsten Anleitung zur Erkenntnis und zu sittlicher Erhebung, — der Mensch in dem, was er kann und soll, in seiner Würde und Hoheit, als göttlicher Begabung teilhaft, der Wert der Weisheit, das Glück des Frommen und des in dem Gesetze Gottes Wandelnden, das Unglück des Sündigen und des von Gott Abtrünnigen, die Pflichten des Menschen gegen Gott und den Nebenmenschen, — alle diese Punkte werden in den mannigfaltigsten Wendungen aus den biblischen Büchern abgeleitet, in dem Lichte dieser leitenden Gedanken wurden jene angesehen, und sie erweisen sich unerschöpflich, wie das an sie immer aufs neue sich wendende fromme Verlangen unausfüllbar, und der ihnen zugewandte Fleiß unermüdlich. Von dem vielberufenenen Pharisäismus, von der sprichwörtlich gewordenen Werkheiligkeit, zu der diese Schriften anleiten sollen, wird den Kennern dieser Literatur Nichts begegnet sein, wohl aber werden sie die Erfahrung gemacht haben, daß die Midraschim zwar keine Systeme der Ethik und Religionsphilosophie, aber von dem Geiste edler Sittlichkeit und Gottesfurcht erfüllt sind,[1]) so wie, daß Gedanken und Lehren, die in

[1]) Da die Berücksichtigung des Midrasch bei außerjüdischen Schriftstellern zu den seltensten Ausnahmen gehört, so mag ein Beispiel davon bei einem der gewichtigsten hier angeführt sein. Baco, der universelle

anspruchsloser Natürlichkeit dort als heimisch auftreten, und zuerst dort ihre Stätte gefunden, als dem Judentum fehlend, — im Interesse gewisser Voraussetzungen[1]) — bezeichnet worden sind.

Auch hier kehrt das bereits früher berührte Verhältnis wieder, daß der selbstständig produzirte Gedankenstoff als in dem bereits Vorhandenen eingehüllt angesehen wird; in der Hingebung an das göttliche Wort, in diesem Versenktsein in dasselbe liegt die freiwillige Verzichtung auf Originalität und Neuheit, die nichts desto weniger sich offenbart. Nicht eines der oben nur beispielsweise hervorgehobenen Momente, das nicht in der Fassung der Midraschim von einer neuen Seite aufträte. oft vertieft und innerlicher gefaßt würde. — Bei aller Ueberschwänglichkeit und Fülle des Glaubens — nicht eines blinden, gedankenlosen, an der Macht des Geistes verzweifelnden, sondern aufrichtigster Hingabe an Gott die, um ihrer selbst gewisser zu sein, nur desto energischer auf den sie erfüllenden Inhalt eingeht — brechen dennoch Fragen hindurch, wie sie sich der denkenden Betrachtung ergeben müssen, und es

gedankenvolle Ordner der Wissenschaften, verschmäht es nicht, von den Rabbinen zu lernen: (de augm. scient. lib. I. p. 21 ed Norimb:) — Rabbinis, si placet porrige aurem: juvenes vestri visiones videbunt et senes somniabunt somnia. Ex hoc textu colligunt, juventutem esse aetatem digniorem, quanto nimirum revelatio accedat clarior per visiones, quam per somnia. — Die Unbefangenheit des englischen Lordkanzlers hat kein deutscher Professor! —

[1]) Was Leibnitz (Theodicée préf. p. 471 ed. Erdm.) als fatum Christianum bezeichnet nach den schönen Worten: „faites votre devoir — parceque vous avez à faire à un bon maître," findet sich seltsamer Weise fast mit denselben Worten in den Pirke Abot (Sprüche der Väter) II, 19: — „Wisse, für wen du arbeitest, und wer es ist, der dir die Arbeit übertragen, daß er dir den Lohn deines Wirkens nicht vorenthalten wird," und noch deutlicher (daselbst 21): „Dir liegt nicht ob, die Arbeit zu vollenden, du bist aber nicht ihrer entbunden; hast du viel von der Gotteslehre erforscht, so wird dir reicher Lohn; und treu und gewissenhaft ist dein Arbeitsherr," daß er dir den Lohn deiner Arbeit bezahlen wird." Daß ein christlicher Theologe in einer Gelegenheitsrede die in der Bibel befindlichen Worte von der Nächstenliebe dem „Evangelium" vindicirte, ist eine von den unzählbaren Gedächtnis- oder Unwissenheitssünden, die auf diesem Gebiete täglich sich wiederholen.

wird eine Antwort wenigstens versucht, die Rätsel des Lebens werden als solche erkannt, und, wie es eben gehen will, durch ein Gleichnis, eine sinnige Wendung wird das unruhige Gemüt beschwichtigt. So wenig nun diese Versuche den Wert und die Allgemeingiltigkeit objektiver Resultate ansprechen dürfen, so ist doch auch ein ahnungsvolles, nach dem Verständnis des Höchsten ringendes Sinnen darin nicht zu verkennen. Eine jüdische Glaubenslehre wird in diesen goldhaltigen Schachten die reichste Ausbeute finden. — Es bedarf nur des geübten Blickes, um in der Bilder- und Zeichenschrift den freien Gedanken, die lebendige Idee zu erschauen, eines teilnehmenden Eingehens in die Auffassungsweise des Midrasch, und es werden Stellen, die so oft von der Unwissenheit und Bosheit als Proben rabbinischen Unsinnes ausgehängt worden, vielmehr als die Zeugnisse der Beschränktheit derer gelten müssen, die sich ihrer bedient. Wenn der Dichter der orientalischen Welt überhaupt nachsagt, daß in ihr der Glaube weit sei, eng der Gedanke, so möchte man von dem Midrasch sagen: Eng das Wort, weit der Gedanke.

Bei dieser emsigen Durchwühlung des Bibelwortes traten Gedanken und Betrachtungen in den Vordergrund, die Jahrhunderte lang in der Tiefe des Volksbewußtseins geschlummert, und von gewaltigern, dringendern, unabweislichern überdrängt, ihr Recht aufschieben, und ihren Anspruch auf gelegenere Zeiten aufsparen mußten. Die Lehre von dem zukünftigen Leben, von der Seligkeit jenseits fand einen ergiebigen Boden in dem theoretischen, mehr beschaulichen Leben der, nur ihren religiösen Interessen zugewandten Gemeinde, wie sie nach unserm Dafürhalten vollständig ausreichende Anknüpfungspunkte in der einfachen Thatsache hatte, daß die Schrift den Menschen auffaßt als mit göttlichem Geiste begabt, als sittlich freies Wesen, dem Gott Gesetze giebt, von dem er Gehorsam gegen seinen Willen als das Höchste und Letzte fordert, dem in der Erfüllung des göttlichen Gebotes, also in dem Dienste einer Idee, sein eigentlicher Lebensberuf gezeigt wird. Sie durfte sich aus der Substanz, der zusammengedrängten Fülle religiöser Vorstellungen nur ablösen, und fand Stütze und

Anhalt für eine selbstständige Ausbildung in dem Trüben und Schmerzlichen der Gegenwart, in der Zurückgezogenheit thatloser Stille, so wie in der innig gehegten Hoffnung auf eine freudige Zukunft, die durch die Verheißungen der Propheten verkündet, in der wunderbaren Forterhaltung des Volkes eine augenfällige Bürgschaft besaß.[1]

Wichtiger als selbst die ausdrückliche Erwähnung und bestimmte Zeugnisse, wie sie eine mechanische Geschichtsauffassung zu fordern pflegt, die mit peinlicher Enge nur ausdrücklich Gesagtes urgiert, und das nicht Ausgesprochene als ein nicht Vorhandenes in Abrede stellt, scheint für diesen Punkt der allgemeine Charakter, der ideale, Alles auf ein Höheres und einen Höchsten zurückführende Grundzug des Judentums überhaupt zu sprechen, dem es wahrlich natürlicher und gemäßer ist, das überall von der Gottesidee durchwirkte Lebensdrama des Einzelnen wie des ganzen Volkes mit einer Welt der Fortdauer zu schließen, als mit einem, Alles vernichtenden Todesschweigen. Die tiefe Wurzel, die diese Idee in der agadischen Behandlung der Bibel schlug, ihre willige Aufnahme in die ältesten Stücke des täglichen Gebetes ist ein Zeugnis, wie natürlich und dem Geiste der bereits geläufigen religiösen Vorstellungen entsprechend dieser Gedankenkreis sich erwies, wie er sich ungezwungen bereits Vorhandenem anschloß und einfügte. So unbedingt eine wissenschaftliche Bibelauslegung eingestehen wird, daß nicht ein Zitat unangefochten als Zeugnis vorgebracht werden kann, so darf auch andererseits behauptet werden, daß die ganze Weltanschauung der heiligen Schrift dunkel und lichtlos, in sich selbst inkonsequent und unverständlich ohne die Hinzunahme dieser Idee erscheinen müsse; es wäre sonderbar, wenn die Anleitung zu einem höhern Leben in dem diesseitigen Dasein,

---

[1]) **Ber. r. par. 78.** Jeden Morgen neu, groß ist deine Treue. (Klagel. **3, 23.**) „Daß du jeden Morgen uns verjüngst und uns neu belebest, ist uns ein Zeichen, daß du deine Zusage hältst, und die Toten wieder erwecken wirst; daß wir dauern und uns verjüngen in der Morgenhelle und dem Glanze der Völker ist uns Bürgschaft für die Erlösung."

— welche unläugbar Mittelpunkt der Bibel ist, — sich eben nur auf dieses beschränkte, wenn die mit so bestimmtem Nachdrucke in der Schöpfungsgeschichte hervorgehobene geistige Seite des Menschen, des „nach dem Ebenbilde Gottes Erschaffenen“, wie sie seinen Ursprung verklärt, nicht auch über sein materielles Dasein hinaus ihr Licht verbreiten sollte. Eine Eschatologie freilich hat man in der Bibel so wenig zu suchen, wie eine Metaphysik.

Eine Vergleichung des in den Midraschim wehenden Geistes mit dem in der Bibel selbst herrschenden ergiebt, daß der gewaltige, heroische Begeisterungsschauer zu milder Frömmigkeit sich gedämpft, statt jener Hoheit und schwungvollen Erhabenheit des Gedankens wie des Wortes, ein tiefes gemütliches Sinnen und Denken und Fühlen; die Religion des stillen Duldens, das Märtyrtum, die fromme bescheidene Resignation ist an die Stelle des thatkräftigen Mutes, der ihrer selbst gewissen und bewußten Kraft getreten.

Fassen wir die Summe des über diesen ganzen Entwickelungsgang, dessen Zeugnisse wir im Talmud und in den Midraschim vor uns haben, zum Schlusse kurz zusammen! Es ist die Schrift, die als Mittelpunkt aller geistigen Thätigkeit erscheint, sie erregt und belebt, sie weckt und verschlingt, andrerseits ist es eben jene Thätigkeit, welche die heiligen Bücher als lebendig und gegenwärtig erhält. Nicht einsame Meditation, von der Wirklichkeit abgeschiedenes Denken liegt in jenen Werken vor, sondern das geistige Thun, Leben und Wissen der Gesamtheit. War die strenge Halachah, die Erörterung des Gesetzes, das Eigentum der Weisen, so gehörte der Midrasch der volkstümlichen Belehrung an, der Erbauung und Erhebung des Geistes der Gemeinde. Er war der freigestaltete Ausdruck des religiösen Bewußtseins, angelehnt an das Bibelwort, die verschiedenen Momente des religiösen Lebens begleitend, das Erweckliche in ihnen dem Gemüte und Geiste auslegend, dem Einzelnen wie der Gesamtheit die Segnungen der Religion und ihre Verheißungen darreichend; — Eingebungen des Moments, zusammengeballte Gedankenmassen, die der ordnenden, sichtenden und lichtenden Hand entgegenharren, bald roh und ungeformt, bald nur der Einfassung und Einrahmung bedürftig, —

mehr die abgekürzte andeutende Chiffre ganzer Reihen von Betrachtungen, als einen Gedanken gründlich verfolgend und durchdenkend, — festgewordene Tropfen aus einem großen Meere religiösen Sinnens, Ahnens, Hoffens, — das nur sich selbst befriedigen, seinem eignen Drange genügen wollte, ohne sonstigen Anspruch und frei von weiterer Absicht, reich belohnend für den unbefangenen Betrachter, ertraglos für den, der mit einer bestimmten Erwartung, einer festen formirten Ansicht herankommt. —

Wenn in neuerer Zeit[1]) den Weisen oder vielmehr der Weise des Midrasch und spezieller des Talmud ein „getrübtes exegetisches Bewußtsein" zugeschrieben, und ihnen nachgesagt worden, daß sie die Akkomodation des biblischen Textes für seinen ursprünglichen Sinn, das nach freiester Handhabung Hineingelegte oder Abgeleitete als seine ausschließliche und eigentlichste Bedeutung angesehen hätten, so hat das ungefähr so viel Sinn, als wenn von der schlechten Kenntnis des Griechischen geredet würde, die Platon an seinen abenteuerlichen Etymologieen im Kratylos verraten, oder etwa davon, daß die beiden Völker des klassischen Altertums ungeschickte Philologen waren. So lange das Volksbewußtsein noch ein in sich ganzes und volles ist, so lange es innerhalb einer geschlossenen Welt von Vorstellungen und Anschauungen webt, die es als seine Atmosphäre von allen Seiten umspannen und einschließen, — so lange es noch in demselbigen Sinne und Geiste sich produktiv verhält, wie jene Geisteswerke, in denen ihm zuerst seine innerste Eigentümlichkeit offenbar geworden, so lange sucht und findet es in diesen immer nur sich selber wieder, seine Gedanken und Bedürfnisse, und statt die Kraft zu neuen Schöpfungen zu verwenden und das bereits Vorhandene als den Abschluß früherer Gestaltungen des Geistes zu reflektirender Betrachtung sich gegenüberzustellen, lebt es sich in jenes hinein, und erkennt es als den giltigen Ausdruck seines — wie auch immer

[1]) S. Geiger in den zwei ersten Heften des 5ten Bandes seiner theologischen Zeitschrift.

veränderten, bereicherten, mannigfaltiger bewegten Innern an. — Auf diesem Standpunkte ist das Bedürfnis einer Erläuterung, einer Verständigung über das Alte noch nicht erwacht; der ganze Stoff, aus dem jenes sich gebildet, ist noch derselbe, und aus dieser Einheit vermittelt sich ein Verständnis, welches, ohne sich selbst Rechenschaft von seinem Thun geben zu können, gewiß wahrer und energischer ist, als es dort möglich wird, wo die klare Einsicht iu das zu Leistende bezeugt, daß bereits eine tiefe Kluft den Erklärer von seinem Objekte scheidet. Das Volksgefühl und Gesamtleben ist ohne Grammatik und historischen Apparat ein viel besserer Ausleger, als die nachher eintretende philologische und hermeneutische Kunst, welche, gerade je klüger sie ist über die formellen Ansprüche, um desto weniger von der Substanz des Verständnisses herzubringt.[1]) Wenn nicht außer dem

[1]) Warum in dem gedachten Geiger'schen Aufsatze die Ansicht, die die Bibelstellen nur als „Anlehnung" gelten läßt, eine „rationalistische" heiße, und was am Ende darin für ein Vorwurf für sie liege, wenn sie „rationalistisch" ist, sieht man nicht ein. — Wie der dort durchgeführten Ansicht gemäß, um von unzähligen Beispielen nur einige im Vorübergehen anzuführen, Stellen zu erklären seien, wo der Talmud sichtlich das Bestreben hat, den von dem traditionellen oder angelehnten Sinne ganz verdrängten Buchstaben zu retten, wie z. B. Ketub. fol. 38b. בשלמא לב"ע דמתניתן וכו'. Rosch hasch. fol. 13 a. b. ועשת לשלש א"ת לשלש וכו' והאי לגופי' אצטריך, והא מבעי לי' לגופי' וכו' und überhaupt das häufige והאי להכי הוא דאתי zu verstehen sei, ist ebenfalls nicht einzusehen. Vergl. ferner Ketub. fol. 42b. die dem R. Josef beigelegte Lösung einer Frage, die deutlich genug zeigt, wie die früher feststehende Rechtspraxis erst hinterher durch Bibelstellen motivirt wurde, — was gewiß in der weitesten Ausdehnung stattfand. Bechor. fol. 46 werden die gesetzlichen Bestimmungen über die Erstgeburt festgestellt, und die ihnen zu Grunde liegende Fassung von ראשית אונו (מי שלבו דווה עליו) (vergl. Niddah fol. 23b.) nimmt das Wort in dem Sinne von אן (Trauer, 5 M. 26, 14) gegen die richtige Etymologie. Nichts desto weniger macht auch diese ihr Recht geltend Baba batra fol. 111 b., und beide Erklärungen bestehen nebeneinander. So wenig jemand das אל תקרי für eine wirkliche Textänderung ansehen wird, so wenig war das an das Schriftwort Angeknüpfte als sein eigentlicher Wortverstand angesehen worden. Oder wären die vielfachen Wendungen, in denen eine und dieselbe Stelle

veränderten Schauplatze noch der innere Charakter das griechische Schrifttum in Alexandrien, diese künstliche Spätlingspflanze, als ein, dem althellenischen Geiste fremdes Produkt zu erkennen gäbe, so würde die einfache Thatsache, daß die gelehrte Erläuterung der alten Literatur-Denkmäler dort gepflegt wurde, deutlich genug auf den vollständigen Abschluß einer Bildungsepoche hinweisen.

Das „getrübte exegetische Bewußtsein“ verrät vielmehr einen getrübten Blick in die Eigentümlichkeit dieser Werke; jede Polemik dagegen ist zugleich gegen die, ihre Entstehung bedingende Voraussetzung gerichtet. Eben als heilige Schrift galt die Bibel, die als solche einen unendlichen Reichtum religiöser Wahrheit, Weisheit und Erkenntnis enthielt, — eine Welt von Gedanken und Lehren, — in welcher, wie in der sichtbaren Natur, nichts bedeutungslos und zufällig, in der Satz und Wort, ja der Buchstabe als ein selbstständiger Organismus noch außer seiner nächsten und bestimmten Geltung im Zusammenhange mit Anderem, seinen individuellen Wert und Inhalt behielt. Der gläubigen Anschauung ist hier Alles gleich berechtigt und gleich wichtig, wie denn auch in der That trotz des ausgesprochenen und im Grundsatze festgehaltenen Unterschiedes zwischen den Worten des Pentateuch (דברי תורה) und der prophetischen, historischen und hagiographischen Bücher (דברי קבלה) dennoch dieselbe Thätigkeit und Teilnahme, wie den Büchern ersten Ranges, sich den von relativ geringerer Bedeutung zugewandt. Auch hier hat Zunz das treffendste Wort gesprochen, und den ganzen Gegenstand hinlänglich erledigt, wenn er sagt, es sei die heilige Schrift als eine Masse von Texten angesehen worden, aus welchen beliebig gewählt werden konnte für weitere Benützung und Erläuterung. Wie in jenen paraphrasirenden

verbraucht worden, von ihren Urhebern als die einzig richtige Erklärung angesehen worden? (Vergl. die oft so gehäuften ד״א im Midrasch). Einen Unterschied zwischen Halachah und Hagadah in dieser Beziehung zu statuiren, wäre unwissenschaftlich. Das Princip der Verwendung des biblischen Textes ist hier und dort dasselbige, der „Derasch“, die Vertiefung des Buchstaben, so wie seine Erweiterung. —

Gedichten, die den Namen „Glossen“ tragen, eine Strophe willkürlich ausgehoben, und durch eine eingelegte Reihe von Versen jede Zeile interpoliert wird, so verfährt der Midrasch mit den Schriftstellen, und noch nie ist wohl gesagt worden, daß die Verfasser solcher Glossen das zu Grunde liegende poetische Thema nicht verstanden hätten.[1]

Weder Schrift- noch Sprachforschung konnte in den Zeiten geübt werden, als der plastische Trieb, wenn so zu sagen erlaubt ist, noch in lebendiger Kraft religiöse Gedanken und Anschauungen produzierte, als noch schöpferische Fähigkeit genug vorhanden war, um das blos reflektierte Wiedergeben und Auslegen des Vorhandenen zu beengend und zu dürftig zu finden. Als dem jüdischen Geiste neue Impulse zugeführt wurden, durch die Berührung mit arabischer Bildung, und diese die stetige Einheit des durch Jahrhunderte ausschließlich mit sich selbst verkehrenden, über sich selbst brütenden und in den von ihm selbst gezogenen Kreisen eingesponnenen Lebens durchbrachen, da erwachte Sprachforschung und Schriftauslegung im modernen Sinne, durch das Vorbild der Umgebung angeregt, und je tiefer diese neuen Einflüsse eindrangen, desto größer ward die Kluft zwischen dem Standpunkte der Gegenwart und den Werken der Vorzeit. Jetzt ward die Erklärung Mittel des Verständnisses des in weite Ferne Zurückgewichenen. Die Midraschwerke selbst standen bald einem veränderten Bewußtsein als literarische Produkte, der Auslegung bedürftig, gegenüber. Der referirende, Wort und Gedanken deutende Ausleger trat an die Stelle des mit seinem Texte fühlenden, denkenden, an ihm gleichsam mitschaffenden Lehrers und Redners. Grammatik und Logik

---

[1] Daß für das Wortverständnis durch Targumim und den Meturgeman war gesorgt worden, erwähnt Hr. Dr. Geiger nur beiher, weil es seiner Ansicht unbequem ist. Vgl. übrigens Ibn-Esra im Jesod Mora p. 12a. ed. Stern. .והם ידעו הפשט יותר מכל הדורות הבאים אחריהם. Beispiele genauer Worterklärung s. tract. Sabbat, fol. 129 b. extr. כל האמור מאי משמע דהאי חתהו לישנא דמיתבר הוא Cholin fol. 27 a. בפרשת וכו׳ s. Gesenius s. v. חתת. Solcher Beispiele giebt es sehr zahlreiche. S. auch Frankel Vorstudien. S. 179 ff.

in ihrer Gesetzmäßigkeit brachten jener phantasie- und gedankenvollen Willkür das Ende, wie der normale geschichtliche Verlauf den Zeiten der Wunder und Erscheinungen. Die früher mit naiver Verzichtleistung auf Selbstständigkeit in das Bibelwort hineingelegte Gedankenfülle suchte sich ihre Form und befestigte sich in besonderen Werken. —

II.

Gebete.

Die hier gegebenen Andeutnngen über die mächtige Umwandlung, welche der religiöse Geist erfahren hatte, waren nötig als Vorbereitung für den eigentlichen Gegenstand dieser Darstellung; sie sollten die in der spätern religiösen Poesie herrschende Anschaungsweise im Zusammenhange mit den sie bedingenden Einflüssen erläutern. Nicht blos, in wie fern der Midrasch geradezu Quelle wurde für die spätere Poesie, was zunächst in den liturgischen Dichtungen Kalirs und der von seinem Einflusse beherrschten deutschen und französischen Dichter der Fall war, forderte er unsere Aufmerksamkeit, sondern als das folgen- und umfangreiche Mittelglied, das auf die späteren Leistungen des Judentums in ihrer weitesten Ausdehnung einwirkte. Auch wo er den Buchstaben nach nicht zu erkennen, ist sein Geist oder die aus demselben hervorgegangene, durch ihn geläufig gewordene Denk- und Empfindungsweise merklich. Es wird jetzt über das Gebetrituale zu sprechen sein, in dessen Dienste zunächst die religiöse Poesie auftrat.

Stehende Gebete kennt die heilige Schrift nicht. (Maimon. in seinem Kodex „Vom Gebete", Anf.) Es war der Wahl des Individuums anheimgegeben, wie es dem im Gemüte sich regenden Verlangen nach dem Göttlichen, dem Bedürfnisse, der andächtigen Stimmung Worte zu geben, genügen wollte. Daß aber die durch das Gesetz vorgeschriebenen Beziehungen des Einzelnen zu dem Tempel-

dienste nicht blos mit der Anwesenheit an dem geheiligten Orte und dem Darbringen der Opfer und Gaben sich abgefunden, daß die in beiden gegebene Anregung zu freier Aeußerung der dem religiösen Anlasse angemessenen Empfindung geführt habe, ja darauf berechnet war, darf als in der Natur der Sache liegend vorausgesetzt werden. War es vorgeschrieben, daß in gewissen Fällen beim Opfer ein ausdrückliches Bekenntnis abgelegt werde (3 M. 5, 5. Maimon. Hilch. Teschuba 1, 1.), giebt die Schrift selbst eine Formel, die beim Darbringen gewisser Gaben ausgesprochen werden sollte, um die dem Momente entsprechenden Gedanken und Betrachtungen zu erwecken (5 M. 26, 3 ff, das. V. 13 ff.); war eines der wesentlichsten Bestandstücke der priesterlichen Verrichtungen am Versöhnungstage das Sündenbekenntnis, (3. M. 16. 21. Sifra, Achare par. 2, 2. und danach Joma fol. 36 b.[1]) so geht aus allem dem hervor, daß die religiöse Handlung nicht eine mechanische, geistlose sein sollte, und in diesem äußerlichen Abthun erfüllt erschien, sondern eine lebendige Beteiligung erfordert ward.[2]) — Die Bestimmung des salomonischen Tempels wird wesentlich darein gesetzt, daß dort für jedes Weh und jede Bedrängnis, für jedes Leid, das des Menschen Herz verwundet, der Ruf zum Himmel erschalle, daß vor den, „der allein der Menschen Herz kennet", eines Jeglichen Bedürfnis und Verlangen von dort aus komme, ja daß auch des Fremden, dessen, der nicht von Israel ist, Gebet dort möge erhöret werden (1. Kön. 8 V. 22 ff. besonders V. 30, 38, 41, vergl. Jesaja 56,7). Mag die Kritik, die oft genug so übereilt das Verjüngungsgeschäft der heiligen Schriften handhabt, über die Redaktion des Buches der Könige urteilen, wie ihr beliebt, — den edlen, würdigen, echtjüdischen Geist und Gehalt dieser Stelle wird sie unverkürzt gelten lassen müssen, und damit zuglich die Thatsache anzuerkennen haben,

---

[1]) Mit Recht werden, wie es scheint, die Stellen Ps. 106, 6, Daniel 9,5. I. Kön. 8, 48. (2 Chron. 6, 37.) als typische vom Talmud anerkannt. Sie mögen die von ältesten Zeiten her übliche Formel enthalten.

[2]) Hierher gehört auch noch die Formel 5. M. 21, 7.

daß, wo solche Gedanken auftreten können, gleichviel in welcher Zeit, solche Universalität der Religionsanschauung sich äußert, — dazu die Anknüpfungspunkte in dem religiösen Grundgedanken dargeboten sein müssen, aus welchem sie von selber hervorbrechen, und jedenfalls wird sie des weiteren Geständnisses sich nicht weigern dürfen, daß der vielverschrieene Partikularismus des Judentums zur Zeit der Abfassung jener Stelle zu einer freiern Ueberschau und zu menschlicherer Billigung sich erhoben, als die moderne Freisinnigkeit, welche — echt partikularistisch — Allem, nicht in ihren Formeln Redenden das Recht des Bestandes abzusprechen sich vermißt, und wenn sie gegen die Beaufsichtigung ihres Credo sich sträubt, mit gleicher Unduldsamkeit ein Unglaubens-Bekenntnis fordert. Die allgemeine Thatsache, daß dem Gebete — oder um diese vielleicht zu bestimmte Bezeichnung mit einer unverfänglicheren zu vertauschen, dem unmittelbaren Ausdrucke der religiösen Empfindung die Stätte nicht blos gegönnt, sondern auch in den ältesten Zeiten durch den Tempeldienst vorgezeichnet war, dürfen wir nach diesen Andeutungen als sicher voraussetzen, und müssen dies um so nachdrücklicher hervorheben, als die verkehrte Vorstellung von einem geist- und sinnlosen Opferschlachten als dem einzig Wesentlichen des altjüdischen Gottesdienstes eben so sehr das Verständnis des Altertums trübt, als seiner sittlichen Bedeutung die schwerste Unbill anthut.

Die Lyrik der Psalmen ist gewiß nicht der Ausdruck der religiösen Stimmung Einzelner, sie mußte sich aus Anfängen entwickeln, die in dem allgemeinen Zuge, in dem herrschenden Bedürfnisse des Volkes gegeben waren; und so wenig wir in irgend einer Literatur das früheste poetische Werk, das die Zeiten überdauert, als die erste und einzige Regung des poetischen Genius in einem Einzelnen ansehen werden, so wenig stehen die Psalmen als abgerissene Gedichte bevorzugten Talents einer dumpfen regungslosen Masse gegenüber. Immer müssen unsichtbare Fäden gezogen werden, die das als geschichtliche That Auftretende mit dem Volksgeiste verknüpfen, der, als Stoff und Substrat, jenes

erst möglich machte. Die Wurzel und den Stamm sehen wir in dem nationalen Gesamtleben, das in seinen Dichtern und Sängern seine duftigsten unverwelklichen Blüten trieb. Wie viel in diesen — so weit wir sehen — freien Produktionen des heiligen Gesanges, durch bereits herrschend gewordene, stehende Formen, durch liturgisches Herkommen mag bedingt gewesen sein, wie Vieles vielleicht nur Ausführung, variirende Umschreibung fixirter Themen sei, wie oft die verschiedensten Zeiten und Lagen ein überkommenes Gebet nach ihrem Bedürfnisse erweitert, verkürzt, ihrer individuellen Lage angepaßt haben mögen — wer möchte das entscheiden? Aber das treffende Wort eines neuern Auslegers,[1]) daß der Psalter „das Gesangbuch der Synagoge" sei, glauben wir als ein wohlbegründetes annehmen zu dürfen, nur mit der Erweiterung, daß außer dem Erhaltenen Vieles, das eben als allgemein bekannt und geläufig nicht besonders bewahrt worden, möge vorhanden gewesen sein.

Was in der ältesten Zeit freier Wahl anheimgestellt geblieben, das befestigte das immer lebendiger und stärker hervortretende religiöse Bedürfnis durch gesetzliche Normen. Das Gebet ward ein formulirtes, seine Abhaltung an gewisse Tageszeiten geknüpft, deren bereits Daniel (6, 11, und, wie es scheint, auch Ps. 55, 18) gedenkt, wie denn überhaupt diese Erscheinung als Grundeigentümlichkeit der jüdischen Entwickelung wiederkehrt, daß, je mehr im Laufe der Zeiten das volkstümliche Moment sich in dem religiösen auflöste, die religiöse Satzung immer breiteren Boden gewinnt, und die Emanationen freien Schaffens in früheren Epochen, als ein Zugestandenes, Fertiges hinnimmt, um es zu absoluter Giltigkeit und unumstößlicher Festigkeit zu weihen. Die innere Geschichte des Judentums gliedert sich nach Institutionen und Literaturwerken, nach dem Auftreten oder Erlöschen gewisser, das Ganze umfassender Formen viel natürlicher und wahrer ab, als nach den folgenreichsten politischen Begebenheiten. Während jene den geistigen Um-

[1]) Köster in der Einleitung zu seiner Uebersetzung der Psalmen.

schwung, die Triebkraft des religiösen Gedankens, seine Rück- und Vorschritte, oder den Mangel lebenskräftiger Produktivität und Energie ausdrücken, gleiten diese entweder spurlos ab an dem nach innen gewandten und von dem Weltverkehre abgezogenen Sinne, oder berühren schmerzlich die äußere Existenz, aber auch nur diese, während der einmal eingeschlagene Weg unverwandt eingehalten wird. [1])

Die tägliche Gebetordnung, deren allmähligen Ausbau uns die klassischen Forschungen von Rapoport und Zunz deutlich vor das Auge geführt, hatte für das religiöse Bedürfnis feste Umrisse zu seiner Orientirung gezeichnet. Es waren die allgemeingiltigen religiösen Anschauungen, die Grundlinien für das, worin die Gemeinde sich begegnete und worin sie sich zusammenfinden sollte, welche durch diese Formulare festgestellt wurde. Was Allen das Nächste und Gemeinsame, dem Gedanken wie dem Herzen das Geläufigste war, das ward ein Gerüste für den Bau der Andacht, den zu verkleiden und mit dem Reichtume entsprechender Empfindungen, Wünsche und Gefühle auszufüllen, dem lebendigen Sinne des Betenden überlassen blieb. Der Gang, den das tägliche Gebet nimmt, sein Aufschwung in den hymnischen Stücken — nach dem Grundsatze, daß jedem Bittgebete ein Lob Gottes vorangehen müsse [2]), der Dank für den wiederverjüngten Tag [3]) (Jozer) und das daran sich anschließende Dreimalheilig (Ofan), das innige Gebet um Erleuchtung in der Gotteslehre (Ahabah), das mit einer, den Bitten um die ersten Lebensgüter nirgends zu Teil gewordenen Inbrunst die höchsten ideellen Besitztümer des Judentums — Erkenntnis der Gotteslehre, die treue Befolgung ihrer Gebote und durch diese die innige Hingebung an Gott, — erfleht, darauf das „Schema“ als die Uebernahme der göttlichen Herrschaft und der religiösen Pflichten, dann die Feier der

---

[1]) Vergl. die treffliche Darstellung bei Zunz S. 304 ff.

[2]) Aboda Sara fol. 7 b.

[3]) Nach Rapoports wahrscheinlicher Vermutung (Kalir S. 119.) verdanken diese Stücke dem Essenismus ihren Ursprung.

wunderbaren Erlösung aus Aegypten und der darin offenbarten göttlichen Waltung und Vorsehung (Geulah) — ist ein seinem Gedanken nach durchaus poetischer und erhebender. Alle Bezüge auf den Einzelnen mit seinen Bedürfnissen sind hier ausgeschlossen; es ist ein echt menschlicher Lobgesang an Gott, der in dem Gleichmaße des Naturlaufes, in dem regelmäßigen Wechsel der Tageszeiten seine Güte bezeugt, und in dieser Gesetzmäßigkeit, in diesem immer erneuerten Schöpfungswerke sein unaufhörliches Walten bewährt.[1] Die in dieser Partie herrschende Freudigkeit und Frische ist um so erhebender, wenn wir bedenken, daß in den Zeiten trübsten Elends und schmerzlichster Bedrückung der tägliche jüdische Gottesdienst unverändert mit diesen Hymnen begann, und daß die Not des drängenden Moments nie die Gewalt übte, um das Auge für die alltäglichen Wunder der Natur zu umhüllen. Am Sabbat und Feste, wie am Trauer- und Fasttage wird dieser Kreis religiöser Anschauungen dem Betenden vorgeführt, und erst nach diesem, gleichsam unerläßlichen Tribute, der Freude oder dem Schmerze und der bußfertigen Reue der Ausdruck gegönnt. — Dieser Vorbereitung folgt die eigentliche Tefillah, wiederum hymnisch introducirt, und in kurzen, dem Inhalte eng sich anschließenden Ausdrücken der Gesamtheit wie dem Einzelnen die ewigen Besitztümer des Geistes und die nötigen Gaben des Lebens erflehend. — Nach seinen wesentlichsten Elementen kehren diese Gedanken und Betrachtungen auch in dem Abendgebete wieder.[2] Die nächste Veranlassung, innerhalb dieser einmal gezogenen Grenze eine gewisse Mannigfaltigkeit eintreten zu lassen, boten die verschiedenen Momente des religiösen Lebens dar. Die Sabbat- und Festfreude schloß das sorgliche Verweilen des Einzelnen bei seinen

---

[1]) Aehnlich läßt Philon die beiden täglichen Opfer dargebracht sein wegen der nimmer ruhenden göttlichen Wohlthaten bei Tag und Nacht, *ἃς ἀπαύστος καὶ αριαστάτως τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων ὁ θεός χορηγεῖ.* (vol. IV. p. 323. ed Lips. de victimis §. 3.) —

[2]) Ueber dieses Alles siehe die erschöpfende Darstellung bei Rapoport (Kalir) und Zunz.

individuellen Anliegen (צרכי יחיד) aus, es sollte die gehobene festliche Stimmung[1] durch keine Erinnerung an eine Entbehrung verkümmert werden, und gewiß wurden frühzeitig zwischen den ersten drei und letzten vier Benediktionen der Tefillah Stücke eingeschaltet, die von der Bedeutung und Weihe des Tages redeten; namentlich bot das Mussaf einen gewiß schon in alter Zeit benützten Anlaß, die Erwähnung des Opfers mit einigen allgemeinen Rückblicken auf den Tempeldienst einzuleiten.[2] Für den Sabbat und die drei Hauptfeste genügten diese Einschaltungen, so spärlich sie auch im Vergleiche mit den später eingeführten Piutim erscheinen, da die weitere Ausführung des den Festen Angemessenen durch die mündliche Belehrung geleistet ward, welche die nationalen Momente und sittlichen Anregungen, die gesetzlichen Vorschriften und Bräuche, durch die das Fest ausgezeichnet war, an das Schriftwort sich anlehnend, aus-

---

1) S. die schönen Worte des Maimon. im Peër haddor N. 131 und Tanchuma Wajjera Anfang.

2) Vergl. Rapoport Kalir S. 117. und Zunz S. 371 ff. Die bereits in der Mischnah (Rosch Haschana IV. 6.) als altüblich vorkommende Bezeichnung: קדושת היום führt darauf, daß eine bestimmte Formel früh dafür vorhanden gewesen. In der Tosefta (Rosch Hasch. II. und Berachot c. 3) streiten Bet Schamai und Bet Hillel über die Stelle der Einschaltung. Entweder ist also hierunter ותתן לנו und אתה בחרתנו (Berachot fol. 33. b.) zu verstehen oder etwa ומאהבתך, das, wie es scheint, ursprünglich an Sabbaten und Festtagen eingelegt ward, und an geeigneter Stelle darin ward des Festes gedacht. Es ist in dem deutsch-polnischen Ritus nur am Versöhnungstage beibehalten, findet sich aber in dem italienischen Ritus noch für Freitag-Abend neben dem אתה קדשת. Selbst aus der Stelle der Tosefta (Berachot c. 3), die Zunz anführt, scheint hervorzugehn, daß neben der von Rabbi Zadok gebrauchten Formel eine andere bestand, welcher er jedoch die bereits vor ihm vorhandene, nicht von ihm erst verfaßte, kürzere ומאהבתך vorzog. — Auch die auf einzelne Talmudisten ausdrücklich zurückgeführten Gebetstücke (ותודיענו) betreffen nur Modificationen und außerordentliche Erweiterungen, setzen also ein im Allgemeinen Feststehendes und Uebliches voraus. Vergl. ידי אליהו (תקון ט׳). ולא ייחס רבינו (הרמב״ם) תקנה זו (של ותודיענו) לבבל משום דעיקר תקנת ההבדלות מעזרא ובית דינו הם ולא היתה תקנת בבל אלא הנוסח בלבד.

einanderseßte. — Einschaltungen von größerem Umfange, und in der Form von Betrachtungen einen ganzen Gedankenkreis umspannend und erschöpfend, wurden für den Neujahrstag festgestellt [1]. — Wenn diese von Seiten des Inhalts wie des Ausdrucks gleich ehrwürdigen Stücke als wertvolle Reste des Altertums für die Geschichte des religiösen Gedankens, der Sprache und der Poesie unschäßbar sind, so gewinnen sie noch dadurch an Bedeutung, daß sie das Fest des Posaunenhalls, darüber die Schrift sich so kurz äußert, in einer ganz neuen Bedeutung auffassen, als den Jahresbeginn, und diesen sowohl als Schöpfungstag, wie auch als den einer Rechenschaft des Menschen vor Gott; und in wie fern sie ein sichtbares Zeugnis für die mannigfache innere Umbildung des religiösen Geistes und für dessen Beweglichkeit abgeben. Hier bringt der Midrasch mit selbstkräftigem Ansehen in den Gottesdienst ein und fixirt die ihm eigenen Vorstellungen zu herrschenden und allgemein giltigen, stattet mit seinem Reichtum eine kahl gelassene Stelle in dem religiösen Leben aus. Kräftiger und enthusiastischer ist die Idee der göttlichen Herrschaft, eines Gottesreiches auf Erden, da Frömmigkeit und Gottesfurcht „alle Geschöpfe zu einem Bunde einigt", Gott zu dienen und seinen Willen zu thun, — da das Laster den Mund schließet, und die Herrschaft der Gewalt und der Sünde wie Rauch schwindet, — „da die Frommen jubeln und jauchzen" — nie empfunden und ausgedrückt worden, als in diesen, mit der Innigkeit des Psalmentones den Schwung

[1]) Diese Einschaltungen werden auf Rab zurückgeführt, סדר תקיעתא דבי רב, (S. Rapoport a. a. O. und Zunz S. 373, e.) der über das Gebetwesen mancherlei festsetzte. Vergl. die Stelle aus Jerusch. bei Ascheri ר״ה g. E. רב מפקד לתלמידוי לאדכורי במוספין לעולת החדש. Doch war er wahrscheinlich nicht sowohl Verfasser, als nur Verbreiter der palästinensischen Gebete, wie sie in Rabbis Schule aus alter Zeit üblich gewesen; über Rabbi selbst als Gebetverfasser vergl. Zunz S. 373, a, und über Rab's vermittelnde Thätigkeit für die Verbreitung der Mischnah Rapoport K. Chemed VII. S. 158 ff. Daß er gewisse liturgische Gebräuche, die in Babylon nicht üblich waren, aus Palästina mitgebracht, und nicht aufgab, ist aus Megillah Fol. 22. b. ersichtlich: לא כשני במנהגיה weil er es von gewichtigen Autoritäten überkommen hatte.

des Prophetentums verbindenden, aus beiden Lebensquellen getränkten Gebetstücken (Malchujot)! — Ebenso energisch als tief gefaßt tritt die Idee der unmittelbaren Vorsehung (Sichronot) hervor, wie Gott aller Werke und Menschen seit dem Weltbeginn eingedenk sei, wie es kein Geheimnis vor ihm, kein Vergessen vor seinem Weltenthrone gebe, wie für jeglich Geschöpf die Zeit komme, und seine Reihe, daß auch ihm sein Geschick und Lebenslos zugeteilt werde, und wie der Tag des Jahrbeginnes seit der Urzeit zu solcher Rechenschaft und solcher Vorbestimmung eingesetzt sei, welcher Darstellung dann die großartige Schilderung der Offenbarung am Sinai folgt.[1] (Schofarot).

Ueber die Art der Feier des Versöhnungstages, nachdem der Tempeldienst aufgehört hatte, sind wir in den heimischen Quellen nicht belehrt.[2] Doch dürfen wir die Beschreibung des Alexandriners Philon auch wohl auf Palästina übertragen, und, was er von der Feier des Tages in Alexandrien zur Zeit, da noch der Tempel bestand, meldet, als das ohnehin Natürlichste und Sachgemäßeste, auf das in den Synagogen nach der Zerstörung des Tempels Uebliche übertragen. Er sagt unter Anderem:[3] „Er ist ganz dem Gebete und der Andacht geweiht. Vom Morgen bis zum Abend ist frommes Flehen das einzige Thun der Menschen, dadurch sie Gottes Huld zu gewinnen trachten, die Sühne ihrer

---

1) Vgl. die geist- und inhaltvollen Anmerkungen **Mannheimers** zu seiner schönen Uebersetzung der jüdischen Gebete, über מלכיות, זכרונות, שופרות. (Wien bei Busch.)

2) Bemerkenswert ist Jer. Joma 4, 6. ר׳ אחא כד כַּפְּנֵי מוּסְפָא הוה אמר קומיהון: אחינן מאן ראית ליה תינוקא ייזיל בגיניה, woraus zu erhellen scheint, daß die Gemeinde den ganzen Tag in der Synagoge weilte, und der Gottesdienst nur von denen zeitweilig verlassen wurde, die nach ihren Kindern zu sehen und für sie zu sorgen hatten.

3) De septenario § 23. vol. V. p. 44. ed. Lips.: *πᾶς ἀνάκειται λιταῖς καὶ ἱκεσίαις*. Er nennt den Tag *νηστείας ἑορτή*, wie צומא רבא im Jeruschalmi, und יום הצום bei Maimonides. Auch hebt er hervor, daß der Versöhnungstag um die Zeit des Einsammelns der Früchte falle, in ähnlicher Weise wie R. Isaak Aboab im Menorat hammaor (V, 2.), welche Beziehung meines Wissens sonst nicht eben geltend gemacht wird.

Fehle erbitten, und glückliches Los hoffen, nicht durch ihr Verdienst, sondern durch die Allgüte dessen, der Verzeihung statt der Strafe verhängt." — Daß Gebete und Sündenbekenntnisse für diesen Tag frühzeitig verfaßt worden, ist kaum zu zweifeln, [1]) und scheinen mehrere Formeln für denselben Zweck neben einander im Gebrauche gewesen zu sein. [2]) Das schöne, uns er-

[1]) Vergl. die Stelle der Tosefta Berachot c. 3: man könne nach der Thefillah zusetzen nach Belieben, „sogar wie die Ordnung des Sündenbekenntnisses am Versöhnungstage," was auf eine gewisse Ausführlichkeit dieser Stücke hinzuweisen scheint. Daß Sündenbekenntnisse auch in die tägliche Tefillah eingeschaltet wurden, s. Sotah Fol. 32. b. מ״ם תקינו תפלה וכו׳ „Es sei das leise Abhalten des Gebets eingeführt, damit die Sünder nicht beschämt würden; deshalb sei Ganz- und Sündopfer an demselben Orte dargebracht worden." Es ward darum für das Sündopfer keine besondere Stelle bestimmt, damit man nicht merke, es sei ein Sündopfer, wodurch der Darbringer beschämt würde (Raschi). Vielleicht haben wir in dem על חטאים, das zur Zeit des Tempels übliche, oder doch bald nach seiner Zerstörung verfaßte Bekenntnis, da es durchaus nur nach den Bestimmungen des Opfer-Rituals die Sünden bezeichnet. Als später dieser Maßstab nach dem Erlöschen des Opferwesens gleichgiltiger und inhaltloser geworden, mochten die andern ועל חטא hinzugefügt worden sein, die wiederum willkürlich und planlos erweitert, und auf zwei Alphabete gebracht wurden. Vgl. Zunz S. **373.** k. S. **380,** e.

[2]) Dies ergiebt sich aus Joma 87. b.; denn dort zeigt sich bei näherer Ansicht der Stelle, daß nicht Rab und Samuel die von ihnen genannten Gebete verfaßt, sondern bereits vorhandene, als dem Zwecke des Bekenntnisses entsprechend, anführen; daher nur die Anfangsworte citiert werden. Das von Rabbi Hamnuna mag, weil es ganz gegeben ist, ihn zum Verfasser haben. Diese Ansicht bestätigt sich mir noch fester durch das von R. Elijahu Galipapa im ידי אליהו (תיקון ט) Bemerkte: ונראה לי דנוסח ברכה זו (הבינגו) שמואל גופי׳ תקנו, דהכי משמע רידהטא דגמרא ושמואל אמר הבינגו וכו׳ ואזיל וקרי׳ לכולה ברכה עד סופה, ואם כבר היתה מתוקנת מה צורך להזכיר כולה דיו כשיאמר הבינגו, ועוד דאם כבר היתה מתוקנת לא הוה פליג רב וכו׳ עיי״ש, worin ganz derselbe Gesichtspunkt, wie der von mir aufgestellte, geltend gemacht wird. Es wäre also auch dies eine Bestätigung des oben Bemerkten, daß Rab nur die palästinensischen Gebete verbreitet, nicht selbst die mit seinem Namen verbundenen Stücke abgefaßt hat. Das von R. Jochanan genannte Gebet (Joma fol. 87b und Raschi das.) erkennt Zunz selbst (S. **377.**) als älter an, denn dieser. — Das ובכן יתקדש in unserm Mussaf scheint alt zu sein, vielleicht mit Bezug auf die Segenssprüche des Hohenpriesters (Joma fol. 68b.)

haltene Neïlah-Gebet ist des Verfassers oder Ordners des Mussaf für den Neujahrstag, des Rab, würdig, und spricht in einfacher, kräftiger Sprache die edelsten Ansichten über Würde und Bestimmung des Menschen, sowie über Buße und Sühne aus.

Das Privatleben mit seinen freudigen und traurigen Begegnissen bot mancherlei Anlaß, Segensprüche und Betrachtungen, Dankformeln und Spruchartiges festzustellen. Der bei all diesen Gelegenheiten üblichen mündlichen Belehrung stand ein mehr oder weniger fixiertes Ritual zur Seite; wie dem frei producierten Midrasch — das Schriftwort, so die Benediktionen dem, der Stimmung des wortführenden Weisen entströmten Worte des Trostes oder des freudigen Zurufs.[1]

Diese Formeln sind die Kristallisationen des freien Gedankens, der ihrer Fixierung vorausging und in ihnen bleibende Gestalt gewann.[2]

Wir haben hier nach dem Vorgange bewährter Forscher die Stücke zum Teil verzeichnet, die sicher vor dem Abschlusse des Talmud verfaßt worden. Die unmittelbar nachfolgende Zeit war indessen nicht minder fruchtbar in der Abfassung neuer Gebete. Da bereits der Ausdruck „Peitana" (Poet) von dem Verfasser gottesdienstlicher Gebete im Midrasch vorkommt[3], sogar die alphabetische Anordnung als die auszeichnende Benennung künstlicher Kompositionen stehend ist[4], da ferner in der

---

1) S. Zunz S. 334 ff. Bei Beschneidungen war in Palästina ein Segen an den Neugebornen üblich: יהא אח לשבעה וגם לשמונה. Tanja p. 134 a. Pachad Jizchak s. מילה וברכותיה.

2) Ueber Gebete einzelner Talmudisten s. Zunz S. 373. Dukes Z. Kennt. S. 137.

3) Zunz S. 380, c. 381, a.

4) S. l. c. und vgl. Midrasch Kohel: טוב אחרית, wo אלפבטרין (Aruch hat אלפביתין) als Bezeichnung poetischer Lieder vorkommt. Merkwürdig ist die Bezeichnung אלפביטין und auch פיטין (als wäre אל arabischer Artikel), sing. פביט für die aramäisch abgefaßten poetischen Paraphrasen der Festlektionen am 7. Peßach und am Wochenfeste, die sich in römischen Manuskript-Machsorim finden. An der gedachten Midrasch-Stelle, so wie jer. Chagigah 2, 1. ist auch היינו חורזין „zusammenreihen"

Mitte des neunten Jahrhunderts eine Feststellung der Liturgie durch den Gaon R. Amram [1]) stattfand, dessen Siddur (Gebetordnung) nach Spanien kam, und besonders in Deutschland angenommen ward, und in den beinahe um ein Jahrhundert ältern Halachot Gedolot bereits eine besondere gottesdienstliche Ordnung (מעומד) für die Bußtage erwähnt wird [2]), so darf eine nicht unbedeutende Thätigkeit auf diesem Gebiet nach der talmudischen Epoche vorausgesetzt werden. [3]) Es scheinen diejenigen Stücke, welche die sonst abweichenden Riten der deutschen und spanischen Juden gemeinsam besitzen [4]), ferner diejenigen, welchen neben der

---

(von dem künstlichen Verflechten pentateuchischer und prophetischer Stellen zu agadischen Reden) zu merken als die früheste Quelle für חרוז (Strophe). Vgl. Terrick Hamilton Antar (introd. S. 5.): — „Their (der Araber) orations were of two sorts, metrical and prosaic, the one being compared to pearls strung (חרוזים) and the other to loose ones.“ — Die Prosa im Gegensatze zur poetischen Form nennt R. Kalonymos b. Kalonymos מליצה מסודרת (Eben Bochan p. 71. Venet. Für die von Zunz in seinen Analekten festgestellte Endung os in diesem Namen vgl. noch die Schlußreime in מקנה אברם, die von dem Vollender des Werkes herrühren.)

1) Rap. R. Natan N. 29. erweist, daß er von 858—76 Gaon war. Vgl. auch denselben im R. Chananel S. 30 Anm. 35.

2) Rap. K. Chem. VI. S. 33 gegen Dukes (Zur Kenntn. &c. S. 7 v. o.) und s. Zunz S. 381, a.

3) Zunz S. 375 bes. S. 380, e.

4) Wie z. B. die Introduktionen und Schlüsse der sogenannten Selichot; מכניסי רחמים. כי על רחמיך. אל מלך יושב. אל ארך אפים אתה, מי שענה (nach d. Mischnah Taanit II, 4.), die aramäischen litaneiartigen Stücke, (auch im Ritus von Tripoli) die sich mit vielen Erweiterungen und Zusätzen in der römischen und andern Liturgieen finden. Den Hauptbestandteil der Frühandachten an den Buß- und Bettagen bildeten wohl zusammengereihete Bibelverse, in denen Reue und Rückkehr zu Gott gefordert, seine Gnade und Barmherzigkeit erfleht und verheißen wird. Als Introduktion zu den Vigilien an diesen Tagen haben sich diese Verse auch in unserem Ritus erhalten, so wie für den Abend des Versöhnungstages. Diese wurden durch אתאנו על שמך und die סלח לנו, י״ג מדות wiederholentlich unterbrochen, und schlossen mit den litaneiartigen Stücken, אלהינו שבשמים, מי שענה, אל רחום und den aramäischen Paraphrasen und Erweiterungen derselben. Das Sündenbekenntnis ward vor אל רחום

einfachen kunstlosen Form ihrer ursprünglichen Abfassung künstlichere, mit Reimen versehene Bearbeitungen [1]) zu teil geworden, wenigstens der frühesten geonäischen Zeit überwiesen werden zu müssen, in der es, wie Luzzatto [2]) wohl richtig vermutet, zuerst herrschender Brauch wurde, Piutim in das übliche Gebetrituale einzulegen. Wenn es schon an und für sich höchst wahrscheinlich ist, daß für den Versöhnungstag bereits in der talmudischen Zeit durch besondere Gebete, Sündenbekenntnisse [3]) gesorgt war, so darf wohl als gewiß angenommen werden, daß dem, in der Wirklichkeit erloschenen Tempeldienste in der Liturgie ein Gedächtnis gestiftet wurde. Dafür spricht außer einer neuerdings angeführten Talmudstelle [4]) noch der Umstand, daß alle Dar-

---

eingeschaltet. In einem handschriftlichen römischen Machsor, das ich besitze, ist dies die wesentliche Liturgie für die gedachten Tage, die künstlicheren Bußlieder und Bekenntnisse werden der freien Wahl überlassen (ואומרים סליחות ודויים כרצונם heißt es darin nach den Bibelversen, mit denen die Andachten beginnen). Diese Bibelverse bildeten wohl allmählich die Themata, welche die Kunstdichter beliebig wählten und poetisch ausführten. Daher im Ritus von Tripoli, Avignon, Carpentras öfter den Bußgedichten ein Bibelvers oder Halbvers vorausgeht, gleichsam den Ton anschlagend, der durch das ganze Gedicht durchklingt. Später verdrängte die Masse künstlicher Productionen die Einfachheit der ursprünglichen Anlage, und die Eindringlinge machten dem Anfänglichen seinen Besitzstand streitig; daher die in unsern Selichot-Ordnungen am Anfang jeder Selichah vorkommenden Verse, die wie verloren dastehen, und auch wohl durch die Willkür der Schreiber und Gemeinden gekürzt wurden.

1) Wie אנשי אמונה אבדו, was im Machsor von Tripoli S. 34 und in dem von Avignon (אשמורה יום ד׳) in gereimter Bearbeitung sich findet, jenes fängt אנשי אמת, dieses אנשי אמנה עברו an; die Formel אור עולם ist im Avignoner Ritus für שחרית ר״ה versificiert, הנשמה לך wird von R. Jehudah Hallewi in יעירוני רעיוני (Ritus von Tripoli) variiert: צור אשר הנשמה לו והגויה מפעלו.

2) Vorr. zu Betulat bat Jehudah p. 10 ff. Vgl. אגור N. 117. nach שבלי הלקט, wo die ältesten Zeugen für die Zulässigkeit der Piutim als Einschaltung ins Gebet aufgeführt werden.

3) S. oben S. 173 Anm. 2.

4) Joma fol. 56 b. (Fuld bei Dukes Z. Kenntnis S. 143 oben), welche Stelle sich im Portugiesischen אתה כוננת wiederfindet.

stellungen desselben in den sogenannten Sidre Abodah [1]) einer und derselben Analogie [2]) folgen. Mit der Weltschöpfung be-

[1]) Die älteste Form derselben scheint in dem אתה כוננת im gewöhnlichen portugiesischen Machsor vorzuliegen, obwohl Rapoport (Kalir S. 116) andrer Meinung ist. Dafür spricht der genaue Anschluß an die Mischnah, die einfache kunstlose Sprache, so wie die Reimlosigkeit.

[2]) So die Bearbeitungen desselben Themas durch R. Meschullam ben Kalonymos in unserm Ritus, des R. Josef ibn Abitur, R. Isaak ibn Giat, jene mir handschriftlich durch Luzzatto mitgeteilt, diese im Machs. Tripoli, des R. Abraham ibn Esra (in einem handschriftlichen römischen Ritual und im Machs. von Carpentras), so wie des R. Jochanan Hakkohen bei den Italienern. — Für die Ansicht Luzzatto's, daß die Zusammenstellung der 613 biblischen Gebote und Verbote, die sogenannten Asharot, der geonäischen Epoche gehöre, spricht die von Dukes (Z. Kenntn. S. 141.) angeführte Ueberschrift: אזהרות דרבנן דבני מתיבתא (über אתה הנחלת findet sich in einem römischen Manuskript-Machs. die Ueberschrift אזהרות דאליהו ז״ל; in demselben auch ein כך גזרו רבותינו: und יוצר לשבת הגדול של שבועות רשות לשה״ג ש״ש von R. Meschullam ben Abraham.) Ueber Asharot vgl. Dukes S. 140 unten und S. 44. Die im Tur (Orach Chajim § 579.) mitgeteilte Ordnung für außerordentliche Fasttage ist „nach der Feststellung der Geonim." (Sie ist bereits abgekürzt, namentlich in den eingelegten Versen, findet sich aber vollständiger in dem, um das „Calabresische Machsor" geschriebenen liturgischen Buche מצות זמניות vom R. Israel arabisch verfaßt und dann hebräisch übersetzt.) Da findet sich אנשי אמונה, וכשחטאו ישראל, אל תעש עמנו כלה, והוי הגדול. besonders angeführt. Letzteres ist vielleicht das bei uns am ער״ה übliche י״ר שתהא השנה, das auch im römischen Ritus für die Fasten bei außergewöhnlichen Unglücksfällen sich findet. וכשחטאו ist auch bei den Portugiesen am Schlusse der Selichot gebräuchlich. Ein Gebet des Gaon R. Saadjah (anfangend ה׳ שפתי תפתח וכו׳ תהלתך אין לה תחלה), das in seinem ersten Teile ganz seiner würdig ist, gehet auf diesen יה״ר aus (Rapop. Saad. A. 21.) Wahrscheinlich hatte dieser in dessen Siddur aus früheren Liturgieen seine Aufnahme gefunden, oder ist von späterer Hand hinzugefügt worden. Die in einigen codd. bei de Rossi vorkommenden Gebete von R. Saadjah (ad. cod. 997 wird ein שבח von R. Saadjah ben Josef genannt) gehören vielleicht einem ganz Andern, etwa dem Kommentator des Daniel (s. über ihn Rap. Saad.) In den מעירי שחר, von R. Aharon Berachjah aus Modena, dem bekannten Verfasser des Maabar Jabbok, sind einige von Seiten ihres Inhaltes und Stils gleich geringhaltige Stücke von einem R. Saadjah. Es dürfte vielleicht der Umstand, daß תחנה und ודוי des R. Saadjah mit Stücken deutscher Peitanim zusammen vorkommt in handschriftlichen Machsorim (Rossi ad cod. 1274) nicht zu übersehen sein.

ginnend, führen sie die wichtigsten Momente der jüdischen Urgeschichte durch bis zur Erwählung des Priesterstammes, und aus seiner Mitte des Hohenpriesters, des Vermittlers der Versöhnung. Dieser Uebereinstimmung muß ein recipierter Typus als Vorbild zum Grunde liegen, den die Kunstdichtung dann wetteifernd umschrieb und poetisch einkleidete. Mit nicht minderem Rechte scheint der genannte Gelehrte auf den Einfluß syrischer religiöser Poesieen hinzuweisen, die in Form und Inhalt so auffallende Aehnlichkeit mit den älteren jüdischen liturgischen Stücken darbieten. Manches Stück des Syrers Ephraem würde, wörtlich ins Hebräische übersetzt, kaum den fremden Ursprung verraten [1]), sowie denn überhaupt die Einwirkung der syrischen Literatur auf die jüdische in der Grammatik und der Kabbalah unleugbar ist, und gewiß ein großes Stück der jüdischen Geheimlehre in ihrem Hauptbuche, dem Sohar, dereinst in die unheimlichen Gründe der syrischen Gnosis zurückwandern wird, wenn erst ein Weg durch diese Labyrinthe dem entschlossenen Mute eines berufenen Forschers sich aufthut.

Diese Gebetmasse, die ihren Ursprung der sogenannten großen Synagoge verdanken soll, an deren Ausbau und Bereicherung Jahrhunderte thätig waren, ward, noch durch die Zusätze aus der Zeit der Geonim erweitert, als ein abgeschlossenes Ganzes der Folgezeit übergeben, welche, die einmal festgestellte Ordnung unverändert bewahrend, innerhalb der gezogenen Kreise eine neue Thätigkeit entfaltete, indem sie die wichtigsten Partieen der Liturgie, die bedeutsamsten Momente des religiösen Lebens mit künstlich geformten Poesieen ausschmückte. Die religiöse Dichtung umwand allmählich mit ihren Ranken und ihrem Laubwerke die einfachen Bestandstücke des

---

[1]) Der Ausdruck קרובה für die eingelegten Stücke, und קרובא für den Vorbeter (Zunz S. **379 d.**) hat in der Kirchensprache der Syrer seine Analogie: מטול קורבא אוכית קורבנא הכנא **de oblatione sive liturgia hac. . . (Assem. bibl. I. p. 479: Jacobi epistola de antiqua Syrorum liturgia).** Das System der Accentuation, der Vokalisation und die Ausdrücke der Massorah seien hier nur gelegentlich genannt.

Gebetes. Die unübersehbaren Massen religiöser Gedanken und Anschauungen, die bunte Fülle mannigfacher Sagen und Ueberlieferungen, welche durch den Midrasch erzeugt und in Umlauf gesetzt worden, konnte nicht außer dem Bereiche des religiösen Gesamtlebens als toter Besitz liegen bleiben. Es hatte die Welt eigentümlicher Gebilde, die in dem Midrasch sich aufthut, des Ansprechenden und Wohlthuenden so Vieles, es war so Vieles bereits in die feinsten Gänge und Adern des religiösen Bewußtseins eingedrungen, daß unwillkürlich das Verlangen sich erzeugen mußte, die mehr und mehr als Literaturwerke sich fixierenden Midraschim der gelehrten Einsamkeit, die ihnen zunächst bevorstand, zu entreißen, und der regen Teilnahme der Gesamtheit darzubieten, und was früher zur Erhebung und Belehrung der Gemeinde in unmittelbarster Beziehung auf sie entstanden war, woran sie gleichsam mitgeschaffen hatte, das übernahmen spätere Generationen als eine heilige Ueberlieferung, als geschichtliches Zeugnis aus der Vorwelt. — Wo der religiöse Gedanke als höchste und letzte Instanz alle Richtungen und Strebungen geistiger Thätigkeit maßgebend beherrscht, wo er als der Alles umspannende Kreis jede Aeußerung des Denkens und Wissens innerhalb seiner Peripherie zu fallen nötigt, da müssen die neugewonnenen Kenntnismassen, je nach größern Zeitabsätzen, in eigentümlicher Form verarbeitet und ausgeprägt, Zeugnis geben, daß die erfolgte Bereicherung oder Aneignung nicht ohne Gewinn und Ertrag für das Ganze geblieben sei. In den poetischen Festgesängen (Piutim) erstand der Midrasch zu neuem Leben. Der religiöse Dichter (Peitan) erzählte in gebundener künstlicher Rede nach, was in der lebendigen Erregtheit des Moments als geflügelter, oft flüchtiger Gedanke, als Eingebung, dem Geiste des Lehrers der Vorzeit entströmt war; es ward das in freiester Beweglichkeit des schöpferischen Gedankens nur leicht Hingeworfene oft gleichsam beim Worte genommen; es ward der bunte schillernde Schmetterlingsflügel der Sage nur zu oft von dem Peitan mit schwerer Hand festgenagelt; der Blütenstaub der Erfindung, der zarte Anhauch unmittel-

barer Frische entfloh, das Sagenhafte, Freigestaltete, das in seiner Entstehung klar und durchsichtig genug, einen Blick in die Seele des Schaffenden vergönnte, verlor, da es ein Traditionelles und Ueberkommenes geworden, nicht selten diese Durchsichtigkeit und Verständlichkeit. — Der innere Grund für die Entstehung der Piutim liegt also wohl in dem Bedürfnisse, die reichen Vorräte, welche die Vergangenheit aufgeschüttet, zu nützen, dem das Verlangen, die Momente des religiösen Lebens, seine Fest- und Feierzeiten zu schmücken und in dem Glanze des religiösen Gedankens zu verklären, entgegenkam. Die Festdichtung ward das Surrogat für die Institution der öffentlichen Belehrung, und allmählich gleichsam die stehende Charakteristik des Festes, dessen Deutung und Auslegung, die Stimme der Geschichte oder die ins Wort gefaßte Stimmung der Gemeinde. [1]) — Wo diese Kunstdichtung ausgebildet worden, wird das Folgende zeigen.

III.

Italien und Spanien die Mittelpunkte jüdischer Wissenschaft. Einfluß der aristotelischen Philosophie in Spanien.

Der Schauplatz des jüdischen Geisteslebens, von dessen innerem Wesen das Vorangehende eine Vorstellung zu geben beabsichtigte, wo Talmud und Midrasch gepflegt worden, das Gebet und seine Erweiterungen ihre Heimat hatten, war Asien; die noch gleichzeitig mit dem Bestande der palästinensischen Schulen durch Rab, den Verbreiter der Mischnah [2]) im dritten Jahrhunderte der üblichen Zeitrechnung in Babylon geweckte talmudische Thätigkeit erblühte immer bedeutender, und während in Palästina bereits durch Bedrückungen und Verfolgungen der letzte geistige Trieb ausgetilgt war, blieben die Akademien Babylons der Herd jüdischer Gelehrsamkeit. Die Geonim

[1]) S. Zunz S. 366. Fast komisch ist der von Dukes (Z. Kenntn. S. 9.) aus den RGA. des Alfasi (No. 281, nicht 218) hergeholte Grund.

[2]) S. die trefflichen Erörterungen Rapoports K. Chem. IV. S. 209 ff. Band VII S. 157 ff.

(von dem Ausgange des sechsten Jahrhunderts bis 1040 der üblichen Zeitrechnung) waren die Bewahrer und Erhalter derselben durch Lehre und Schriften, so wie die entscheidenden Autoritäten in religiösen Angelegenheiten.[1] Europa verhüllet sich unbemerkt dem Auge Jahrhunderte lang, und noch ist der regesten Forschbegierde von dorther keine Antwort auf ihre ungeduldigsten unermüdeten Fragen erteilt worden; weder Schriftwerke noch eigentümliche Institutionen zeugen für eine Regung des jüdischen Geistes, die seine Lebenskraft, außer im Dulden und schweigendem Geschehenlassen, — und diese Aufgabe ist ihm reichlich zugeteilt gewesen! sonst noch bekundete; kein Name, der aus dem Alles bedeckenden Schweigen als festzuhaltender Augenpunkt hervorragte! Doch kam endlich auch seine Zeit, und es entschädigte für die thatlose Stille durch eine, in Mannigfaltigkeit und Umfang alle früheren Epochen der jüdischen Entwickelung überragende Thätigkeit und Schöpferkraft. Zwei Punkte sind es vorzugsweise, die dem Blicke aus dem Dunkel einer sternenlosen Nacht allmählich hervortreten, der eine längst schon in seiner Bedeutung erkannt, wenn auch noch nicht hinlänglich gewürdiget: Spanien, und der andere, durch den sorgsamen Fleiß neuerer Forschung erst zu seiner Geltung erhoben[2] — Italien. Wir haben von diesem nur gelegentlich zu reden, während uns die jüdische Kultur des arabischen Spaniens besonders angeht.

Das reiche Kulturleben, das die Gunst großsinniger Khalifen in der Mitte des Islam entfaltete, als er nach seinem ersten stürmischen Auftreten, seinem jugendlichen kühnen Andrängen sich zur Ruhe setzte, und in dem nach Europa verpflanzten Sprößlinge rasch Blüte und Frucht trieb, wirkte mächtig auf

---

[1] Vgl. Zunz S. 56 und 57.

[2] Von Rapoport in den Nachträgen zu Kalir S. 96 ff. und K. Chem. VI. S. 14 ff., von Zunz S. 362 ff., auf die hier ein für alle Mal verwiesen sei, da die im Texte gegebene Darstellung namentlich der Eigentümlichkeit Süditaliens ihnen folgt, und auf den von ihnen gegebenen Gesichtspunkten ruht.

die Juden zurück, die den empfangenen Einflüssen willig nachgebend, die erfahrenen Wirkungen durch eine bedeutende Rückwirkung vergalten, und die neuen ihnen zugeführten Elemente selbständig verarbeiteten und sich assimilierten. Philosophie und Dichtung, Astronomie und Mathemathik, Sprachkunde und Exegese, Naturwissenschaft und Medizin neben einer geistvollen und gründlichen Talmudgelehrsamkeit in ihrer weitesten Ausdehnung blüheten in der pyrenäischen Halbinsel auf, und dasjenige Land, wo seit Jahrhunderten der Geist in dem dumpfen Banne düstrer Tyrannei hinbrütet, bis er sich aufgerafft, um in neuerer Zeit das Bild innerer Zerrissenheit und sich selbst zerfleischender Parteikämpfe darzustellen, das war vom Beginne des zehnten Jahrhunderts an eine Freistätte der Bildung, ungestörter Geistesregsamkeit, ein duftiger Garten heiterer lebensfreudiger Poesie, so wie der Sitz ernster Forschung und hellen Denkens.

Ein an sich unscheinbares, für die Kulturgeschichte des Judentums und den Gang seiner Entwickelung überaus folgenreiches Ereignis [1]) hatte die Verbindung der europäischen Juden mit Asien und seinen Schulen gelöst. Vier gelehrte Talmudisten — R. Chuschiel, R. Schemarjah ben Elchanan, R. Moscheh ben Chanoch so wie dessen Sohn, R. Chanoch [2]) reisten um

---

1) Das Verdienst, dies Ereignis als wichtiges geschichtliches Moment zur Geltung gebracht zu haben, gebührt den genannten Forschern. S. auch Jost Allgem. Geschichte II. S. 245. Die Quelle dafür ist R. Abraham ben David im Sef. hakkab. und nach ihm Juchasin. (S. über Beide Zedner in seiner „Auswahl historischer Stücke". (Berlin, Veit. 1840.) Das Nähere bei Rapoport, Zunz und Jost a. a. O. — Die genaue Bestimmung, die ich im Texte angegeben, folgt der durch Lebrecht und fast gleichzeitig, aber unabhängig durch Rapoport sichergestellten Chronologie des Sefer hakkab., wo תש״ך für תש״ן zu lesen ist. Lebrecht hat auch den Namen des Admirals Abderrahmans III. beim Ibn Chaldun aufgefunden. Er hieß Ibn Romahis, und es ist nach dieser Ermittelung auch die Schreibung דכאחן bei R. A. b. D. in רמאחין zu ändern. (S. Mag. f. d. Lit. d. Ausl. 1843 Novbr.)

2) Auch hierin folgen wir der Ansicht Lebrechts, der den vierten, von R. A. b. D. nicht genannten Gelehrten für R. Chanoch hält.

das Jahr 962 der üblichen Zeitrechnung von Bari aus, und fielen in die Hände eines Piraten. Dieser verkaufte sie, und die Gemeinden, die sie auslösten, gewannen in ihnen erleuchtete Lehrer und Rabbinen, die bedeutende Schulen in Gegenden, welche vor dem von talmudischer Gelehrsamkeit entblößt gewesen, gründeten. So ward R. Chuschiel, Vater des berühmten R. Chananel [1], in Kairowan, R. Schemarjah in Kahirah, R. Moscheh in Kordova Rabbiner und Verbreiter der rabbinischen Studien. Seitdem Kordova eine selbstständige Geltung gewann, schwand auch der letzte Zusammenhang mit Asien, von woher vordem religiöse Belehrung und Anordnungen auch für Europa ausgegangen waren, und mit Recht wird der Verfall des Geonats mit an dieses Ereignis geknüpft. So tritt nun Spanien selbständig auf als ein neuer Mittelpunkt jüdischen Lebens und Wissens, und zwar unter dem Einflusse von Süditalien, dem mutmaßlichen Vaterlande des ältesten poetischen Bearbeiters des Midrasch, des Rabbi Eleasar ben Jakob Kalir, woselbst ferner der um 913 zu Aversa geborne R. Schabtai ben Abraham Donolo [2] als Astronom und Mediciner schriftstellerisch thätig ist, und der sogenannte jüdische Josephus (Josippon) verfaßt wurde. [3] Dort fand namentlich das Schrifttum Palästinas, sein Talmud und Midrasch, frühe Verbreitung und Aufnahme, und auch für anderweitiges Wissen war Stoff und Anregung vorhanden. [4] Wenigstens deutet der wissenschaftliche Eifer Donolo's auf eine freiere Geistesrichtung, und die von ihm namhaft gemachten Hilfsmittel für seine Studien zeugen dafür, daß griechische und arabische Werke dort zugänglich und gesucht waren. Von Norditalien aus hatte

---

[1]) Die vortreffliche Biographie dieses ausgezeichneten Mannes von Rapoport ist bekannt.

[2]) Siehe über denselben Geiger Melo Chofn. S. 85 ff. und die Anmerkungen Rapoports — denn er ist der „gelehrte Pole“ (ח"ס), dessen inhaltreiche Noten dort mitgeteilt werden, — zu der Vorrede des Tachkemoni, eines Kommentars von Donolo zum Buche Jezirah, das. S. 26.

[3]) Zunz g. V. S. 150 ff.

[4]) Zunz a. a. O.

Deutschland und Frankreich gegen Ende des neunten Jahrhunderts durch die Übersiedelung des R. Moscheh hasaken (des Alten) und seiner Familie jüdische Gelehrsamkeit erhalten, die sich in eigentümlicher Richtung ausprägte, und von der in Spanien später herrschenden, sich so scharf abscheidet, wie das Bild des europäischen Mittelalters, in seiner düstern Schroffheit und Härte, von der heitern Lebenslust des Morgenlandes, wie die unheimlichen Gänge der großen mittelalterlichen Bauten, in denen des Gehenden Schritt weithin durch die Schweigsamkeit wiederhallt, von den anmutigen Lauben und Gärten der moslemischen Herrscher, und die trübe graue Sagenwelt des Nordens von den bunten farbigen Bildern der entfesselten orientalischen Phantasie.

Wir versuchen es, in einigen allgemeinen Zügen die Geistesrichtung zu zeichnen, die sich in Spanien unter der Einwirkung der griechischen Bildung auf die Juden entfaltete. — Die Übersetzung [1]) der Werke griechischer Philosophen und Mediziner, besonders aber des Aristoteles, hatte bereits unter den Syrern im 5. Jahrhundert begonnen, und es waren namentlich syrische Ärzte an den Höfen der Abassiden, die auf die Bedeutsamkeit jener Literatur hinweisend, den Sinn für dieselbe unter den Arabern weckten. Die im Syrischen vorhandenen Übertragungen wurden in das Arabische übersetzt, und der Weise von Stagira sah die unmündigen Kinder des Ostens als gelehrige Schüler zu seinen Füßen. Welch ein gewaltiges Ferment war in diese unbefangene naive Welt hineingeschleudert! Die schrofffsten Gegensätze so plötzlich in die nächste Berührung gebracht! Das willkürliche phantastische fanatische Gähren des Orients, und der ordnende, Alles schrittmäßig deduzirende Philosoph! — Die kühnen Versicherungen, die orakelmäßigen Aufstellungen des arabischen Religionsstifters, dessen Anhänger die Beweiskraft ihrer Glaubenssätze auf der Spitze des Schwertes trugen, und denen dessen Schneide statt aller Syllogismen gedient hatte, —

---

[1]) S. das Nähere bei Wenrich **de versioribus graec. auctorum p. 7. § V. seqq.**

und die kalte Strenge des Gründers der formalen Logik, der die bunte Mannigfaltigkeit einer Welt geistiger Gebilde und die Fülle des Naturlebens auf einfachste Formeln, Gesetze, Prinzipe zurückleitete; der Abschluß der griechischen Philosophie, die reifste Frucht der hellenischen Geistesblüte — als der Anfang, das Alphabet, daran der junge Orient buchstabieren und lesen lernte! — Gewiß frühzeitig beteiligte sich der jüdische Geist an dem Studium des Aristoteles; die Geläufigkeit, mit der sich R. Saadjah Gaon (im 9. Jahrhundert) in wissenschaftlicher Erörterung bewegt, so wie seine innige Vertrautheit mit den verschiedenen philosophischen Systemen und den Lehrmeinungen der alten Denker zeugt für eine bereits erfolgte Einbürgerung philosophischer Studien, welche durch die polemische Stellung, die das Judentum gegen die aus seinem eigenen Schoße hervorgegangenen Glaubensformen, Christentum und Islam, so wie den Karäismus einzunehmen gezwungen war, nur befördert werden konnte. — Für die Verbreitung der Schriften des Peripatetikers in dem christlichen Europa haben späterhin vorzugsweise Juden gewirkt, was bereits Jourdain [1]) in seiner

---

[1]) Geschichte der aristotelischen Schriften im Mittelalter, deutsch von Stahr. Wenrich berücksichtigt die Juden fast nicht, was Kosegarten (Jen. L. Z. 1843. No. 244.) rügt. Gelegentlich mag hier ein von Wolf und de Rossi irrtümlich dem Judentume zugesprochener Uebersetzer abgewiesen werden. R. Chananjah ben Jizchak (cod. d. R. 402.) ist nämlich kein anderer, als der auch de Rossi wohlbekannte christliche Arzt Honain ben Jschak, חנין בן יצחק, den Maimonides im Briefe an R. Samuel Tibbon, wegen der Brauchbarkeit seiner Uebersetzungen (פירוש. S. Munk notice sur Saadia S. 5 not. l.) rühmt. (S. über ihn und seinen Sohn Jschak, den Maimonides ebenfalls a. a. O. erwähnt, Gesen. de Bar Bahl. Wenrich p. 96. und de Rossi selbst ad cod. 1281. Ueber dessen Beinamen Al Abedi bei Wolf I, p. 383 f. Wenrich l. c. und d'Herbelot s. v. Honain. Warum ihn de Rossi ad 1276 nach Sevilla um das Jahr 1278 versetzt, weiß ich nicht; oder hat er erst 2 Seiten später das Rechte erkannt ad cod. 1281?) — Der Zusatz היוצרי, der dem Chananjah von Alcharisi vor den „Sprüchen der Philosophen" gegeben wird, muß vielleicht הנוצרי heißen. (Hiernach ist auch Wenrich l. c. p. 140 zu berichtigen). Als medizinischer Schriftsteller führt ihn Palkira (Mebakkesch p. 15.) an. —

Preisschrift wiederholentlich anerkannt. Der Nachweis im Einzelnen wäre eine würdige Aufgabe und für die Geschichte des Studiums des Aristoteles im Mittelalter eben so interessant, als er dem Anteile, den die Juden an der mittelalterlichen Wissenschaftlichkeit genommen, sein Recht angedeihen ließe.

So war es denn der griechische Genius, „der große Völkerbefreier,“[1] der lebenbringend und erweckend, zu reichster Geistesbethätigung rief, und zu den mannigfaltigsten Schöpfungen anregte. Materiell und formell, in der Darbietung neuen Wissensmaterials, in dem entzündeten Interesse für Vieles, das früher gleichgiltig übersehen worden, in der Umgestaltung des bereits in den Geistern Heimischen, in der Form der Auffassung und Darstellung des eigentümlichen jüdischen Stoffes, — nach allen Seiten und Richtungen hin wirkte der erhebende Geist des unsterblichen Denkers, dessen Philosophie von allen, ihre Gestaltung bedingenden Einflüssen abgetrennt, auf einem neuen Schauplatze entstand, um an die Spitze neuer Geistesrichtungen zu treten, um aus dumpfem Brüten und einseitiger Beschränkung in eine freudige frische Lebensbewegung hinauszudrängen, die Kräfte entfaltend und zu ungeahnter Regsamkeit rufend. Man hat von der Tyrannei des Aristoteles über das jüdische Mittelalter, von den zwitterartigen Bildungen, die er im jüdischen, wie im christlichen Geistesleben erzeugt, von dieser seltsamen Paarung des auf die Autorität der Geschichte sich stützenden Glaubensdogma's mit dem aus der Autonomie des Geistes Philosophierenden,[2] und mit der, nur diese als letzte und höchste Entscheidung anerkennenden

Den Namen Honain hält Gesenius (**de Bar Bahl.**) für abgekürzt aus יוחנן. Jedenfalls verdient Charisi, der חנניה angiebt, Rücksicht, vielleicht ist חונין die volle Form, welcher Name sich für חוניו (Onias) im **Talm. jer.** findet. — (Ueber Kalonymos, den Uebersetzer Galenischer Traktate aus dem Arabischen des Honain s. Zunz in Geigers Zeitschr. **II.** S. **317.**)

[1]) Zunzens Wort in seinem trefflichen Aufsatze in Ashers Benjamin von Tudela **II. p. 303.**

[2]) „Alles, was Aristoteles über die sublunarische Welt lehrt, ist unzweifelhaft wahr, und nur wer ihn nicht verstanden, stellt es in Zweifel u. s. w.“ stellt Maimonides als Axiom auf, Moreh **II.** Cap. **22.**

Spekulation vielfach geredet, und das Unnatürliche und Seltsame dieser Mischung hervorgehoben. Aber wie Vieles auch in den Schriften der mittelalterlichen jüdischen Philosophen uns dürr und trocken, als verschollen und ungenießbar erscheinen mag, — wie oft auch der Mangel an eigentlich spekulativem Gehalte das tiefere, reicher entwickelte Bewußtsein des philosophischen Standpunktes der Gegenwart zu einer Verurteilung jener Leistungen veranlassen möchte,[1] obwohl sich einer gründlicheren Würdigung auch für das philosophische Interesse unverächtliche Resultate voraussagen lassen! — so ist hier nicht der objektive Gehalt und die wissenschaftliche Ausbeute der Maßstab, sondern vielmehr der zum Gebrauche der eigenen Geisteskraft stachelnde Charakter der aristot. Schriften, die Macht, mit der er die in seinen Kreis eingetretene Welt zwang, hergebrachter Vorstellungsweisen sich zu entäußern, mit den früher kaum nur geahnten Ansprüchen der logischen Gesetzmäßigkeit sich wenigstens abzufinden, und, um den unschätzbaren Besitz geistiger Selbstthätigkeit bereichert, heimzugehen, und die eigenen Fluren anzubauen. Die frische Aufgewecktheit, die Lust und Liebe, der unverwüstliche Ernst und die treue Hingebung, mit welcher das Philosophieren geübt, die Würde und Hoheit, die dem Denken, dem Erkennen beigelegt wird, die leidenschaftliche Begeisterung für das Wahre, nach dessen Besitze sie nun Alle, die Welt vergessend, auf ihre Freuden verzichtend, ihren Leiden unnahbar, auszogen, — diese ernsten jüdischen Weisen sind hier als bedeutende Momente in die Wagschale zu legen. — „Wisse, daß das Nachdenken über die einfachsten Prinzipe und die Durchdringung dessen, was von dem Wissen zu erfassen vergönnt ist, die größte und die tiefste Beseligung des denkenden Geistes ist.“ — „Löse dich von dem Sinnlichen ab, versenke dich in das Geistige und halte fest an dem Geber des Guten; thust du das, so wird

[1]) Doch wird ein solches Aburteilen sich weder durch eine oberflächliche Phrase, wie bei Bauer, noch auch durch die Uebersetzung des Moreh von Buxtorf, auf die Hegels Darstellung der „jüdischen Philosophen“ (und nur Maimonides wird genannt!) auf kaum einer halben Oktavseite sich stützet (Geschichte der Philos. III. S. 131.) für begründet halten dürfen!

er auf dich schauen und dir wohlthun!“ — „Willst du die absoluten Prinzipe dir vorstellen, ganz mit ihnen eins werden und sie geistig bewältigen, so muß dein Gedanke sich zu dem letzten Gegenstande alles Denkens erheben, du mußt dich von dem Schmutze des Sinnlichen (Empirischen, מוחשים) reinigen und läutern, dich aus der Haft der Natur befreien, und mit deiner Denkkraft so weit dringen, als dir möglich ist, um die Wahrheit der geistigen Substanz zu erfassen, — du mußt deinen Geist alles Sinnlichen entkleiden, dann wirst du die ganze äußere Welt umspannen, du trägst sie in einem Winkel deiner Seele. Du erkennst dann die Kleinheit des Empirischen und Sinnlichen gegen die Größe und Hoheit der Idee, du siehst dann die geistigen Wesenheiten in deiner Hand liegend, dir vor Augen stehend, und du erkennst dich als gleichen Wesens mit ihnen, und die ganze Körperwelt schwimmt in diesem Geistesmeere, wie das Schiff in der Flut, wie der Vogel in der Luft.“ So spricht der edle Dichter und Philosoph Salomo ibn Gabirol sich über das Philosophieren aus.[1] — „Ich habe dir erklärt, daß die Vernunft, die uns Gott mitgeteilt, das Band ist zwischen ihm und uns; es ist in deine Macht gegeben, dieses zu verstärken, oder es allmählich zu lockern und zu schwächen, bis es ganz gelöst ist. Es wird erstarken, wo du dich seiner bedienst, ihn zu lieben und darnach dein Streben ist, es wird schwächer, wo du deinen Sinn einem anderen Gegenstande zuwendest“[2] u. s. w. — Die Aristotelische Philosophie wirkte wie ein erfrischender Morgenwind, die Schwüle und den Druck der Glaubensatmosphäre abkühlend, Dünste und Wolken verscheuchend, die den reinen Aether des geistigen Bewußtseins umzogen und verhüllt hatten. — Andererseits tritt auch die Hoheit und Vernunftmäßigkeit des

[1] S. Palkira im Moreh Hammoreh an den von Dukes (Ehrensäulen S. 108) mitgeteilten Stellen. Ueber Gabirol s. weiter unten.

[2] Maimon. Moreh III. c. 51. Solcher Stellen, in denen ein wahrhaft enthusiastischer Kultus des Philosophierens sich äußert, giebt es unzählige. Selbst der fanatische Gegner der Philosophie und des Moreh, R. Schemtob, eröffnet sein Buch „Emunot“ mit dem „unzweifelhaften Satze“, es sei Erkenntnis und Wissen das den Menschen zur Vollendung und Vollkommenheit Erhebende.

jüdischen Religionsprinzips, seine gesunde Kräftigkeit hervor, das die Berührung mit der Philosophie nicht fliehen durfte, so wie die bewegliche Raschheit des für jedes neue Wissenselement empfänglichen jüdischen Geistes, der sich bald in dieser aufgeschlossenen Welt von Gedanken und Denkformen heimisch machte. Wir können hier nicht näher auf die daraus erblühende grammatische und exegetische Thätigkeit eingehen, auf den mächtigen Fortschritt, den der aus der frühern Unmittelbarkeit und Unbefangenheit herausgerissene Sinn in Beobachtung und verständiger Anordnung seines Stoffes machte,[1]) und heben als ein besonders wesentliches Moment das durch die Bekanntschaft mit der Philosophie zuerst erweckte Bedürfnis nach zusammenhängender wissenschaftlicher Darstellung, nach einer geordneten planmäßigen schriftstellerischen Thätigkeit hervor. Fast unglaublich scheint es, daß gleichzeitig mit den jüngeren Midraschim, mit deren oft wunderlichen und sonderbaren Eingebungen und ihren abgerissenen desultorischen Aussprüchen, das nach festem Plane angelegte und mit strengwissenschaftlicher Absichtlichkeit durchgeführte Werk des Gaon R. Saadjah ben Joseph aus Fayum (geb. 892 st. 942.),[2]) Emunot Wedeot,[3]) auftritt, in welchem ein tief in die Bildung der Zeit eingeweihter Geist religionsphilosophische Gegenstände in klarer Uebersichtlichkeit und gewandter Form erörtert. Die Gründe, aus denen der Zweifel in Glaubenssachen entspringt, entwickelt die Vorrede des an hellen Gedanken und gesunden ethischen

---

[1]) Vergl. Geiger in der Zeitschrift I. S. 18 ff. Ueber den Gang des grammatischen Studiums giebt die Einleitung Rapoports zu dem Wörterbuch des R. Salomo Parchon lehrreiche Aufschlüsse.

[2]) S. Rapop. Leben des R. Saadjah. Geiger in der Zeitschrift II. S. 184 und V. S. 262 ff. Munk notice sur R. Saadjah.

[3]) „Glaubens- und Sittenlehren", wie es Geiger S. 186 richtig übersetzt; die ersten neun Abschnitte behandeln die Dogmen, im zehnten wird die sittliche Führung des Menschen erörtert. Munk (notice s. S. p. 16) übers. des croyances et des dogmes, wobei das Verhältnis der beiden fast synonymen Wörter unklar bleibt. Vergl. דעות bei Maimon. מ׳ת in dem so betitelten Abschnitte, und so schon im talmudischen Sprachgebrauche כשם שהדעות במאכל וכו'. Gittin Fol. 90 a.

Maximen[1]) so reichen Buches, und zwar in einer Zeit, da die Produktivität sich noch in agadischer Weise äußerte, welche also noch gläubig und naiv genug anschaute und auffaßte, um, nach solchen Erzeugnissen zu urteilen, auch nur der Möglichkeit einer Skepsis Raum zu geben. Die Veranlassung zu seinem Werke giebt der Gaon folgendermaßen an: er habe mit Schmerz und Betrübnis gesehen, daß in vielen seiner Zeitgenossen der Glaube unklar, die Ansicht getrübt sei; viele, die alles leugnen, thun groß mit diesem Glaubensmangel, und berühmen sich dessen vor den Männern der Wahrheit, während sie doch im Irrtume sind. „Ich habe Manche gesehen, versunken in den Fluten des Zweifels, von dem Strome irriger Meinungen bedeckt, und kein Taucher ist da, der sie aus den Tiefen holte, und kein Schwimmer, der ihnen die Hand reichte und sie emporzöge. (Man denkt unwillkürlich an den delischen Schwimmer bei Platon!) Ich aber besitze Manches, was mich mein Gott gelehrt, um sie zu stützen, Manches steht mir zu Gebote, damit er mich begnadiget, daß ich es ihnen als Anhalt biete; so habe ich es denn als meine Pflicht erkannt, ihnen damit zu nützen und sie zu ihm hinzuleiten, als meine Schuldigkeit, so wie der Prophet spricht: Gott der Herr hat mir eine gelehrige Zunge gegeben, daß ich wisse den Müden zu stärken mit dem Worte. (Jes. 50, 4.) Auch gestehe ich die Mangelhaftigkeit meiner Einsicht und die Unzulänglichkeit meines Wissens ein; ich bin nicht weiser, denn alle meine Zeitgenossen: aber ich biete nach Verhältnis meiner Kraft und Einsicht, wie der Prophet (Daniel!) spricht: Ich aber — nicht um der Weisheit willen, die in mir ist mehr, denn in allen Lebenden (Daniel 2, 30.) ist mir dieses Geheimnis enthüllt worden. Dennoch aber gebe ich die Hoffnung

[1]) Im zehnten Abschnitte wird die Verzweiflung an der Welt und am Leben, die in einer gänzlichen Flucht aus Beidem das beste Teil zu ergreifen meint, der Anachoretismus, als unnatürlich abgewiesen. „Die wahre Askese und Absonderung von dem Irdischen habe sich mitten im Leben zu bewähren!“ — Lebendig ist die Schilderung der sinnlichen Lust und ihrer Folgen, „wiewohl es unwürdig sei, ihrer zu gedenken, so wäre sie doch nicht schlimmer als die Ansichten der Religionsverächter, die er ja angeführt habe, um sie zu widerlegen.“ — (p. 46a, ed. Amst. 1653.)

nicht auf, daß es mein Gott mir werde gelingen lassen, daß er mir beistehe und Gnade gönne, darum, daß er meine Absicht kennt und mein geheimstes Inneres in dem, was ich will, — nicht etwa nach meinen Leistungen und verdienstlichen Werken; so wie sein Frommer gesprochen: ich weiß, mein Gott, daß du ein Herzensprüfer bist und Redlichkeit lieb hast. (1 Chr. 26, 17). Ich aber beschwöre bei Gott, dem Schöpfer des Alls, einen jeden Weisen, der das Werk liest und darin einen Irrtum sieht, daß er ihn verbessere, oder ein zweideutiges Wort, daß er dafür das rechte setze, und es soll ihn nicht davon abhalten, daß das Buch nicht von ihm ist, oder daß ich ihm damit zuvorgekommen bin, dasjenige auszusprechen, was ihm nicht in den Gedanken kam; denn der Weise hegt die Weisheit und hält sie hoch, und er wendet ihr Liebe und Gunst zu, wie der Verwandte dem Verwandten, so wie es ja heißt: sprich zur Weisheit: du bist meine Schwester (Sprw. 7, 4), wiewohl auch die Thoren ihre Thorheit lieb haben, wie es heißt: er schonet sie und giebt sie nicht auf (Job 20, 4)."

Hier sieht ein bestimmtes Interesse, ein mit klarem Blicke die Zeit und ihre Gestaltung erfassender Sinn durch, und das ganze Buch des R. Saadjah ist als ältestes erhaltenes Dokument jüdischer Philosophie, als der erste Versuch, in geschlossenen Reihen Gedanken von allgemeiner Bedeutung auszusprechen, eben so merkwürdig, als es für die Geschichte der Wissenschaft[1]) wichtig bleibt, — ein schönes Zeugnis, wie tief bereits Philosophisches[2])

[1]) Lehrreich für die Geschichte der Philosophie ist die Darstellung der verschiedenen philosophischen Ansichten im ersten Abschnitte, besonders die elfte und zwölfte Rubrik, jene, wie es scheint, den Standpunkt der Sophisten (vergl. Plato **legg. X. p. 888. E.** und Theaet. **p. 166**), diese die Richtung des Pyrrhon und des Phliasiers Timon andeutend. — Die עמידה ist wohl offenbar die *ἀφασία* der Pyrrhonisten, (vergl. Ritter und Preller **histor. philos. n. 346 sqq.**) und die witzige Abfertigung: הן חייבין שיעמדו מן העמידה erinnert sehr an das, was Carneades dem Antipater (**Cic. Acad. pr. II, 9**) entgegensetzt. Wir wünschen dem geistvollen Buche eine recht tüchtige, auf das mannigfache seines Inhalts genau eingehende Behandlung.

[2]) Der sechste Abschnitt des Emunot Wedeot erörtert das Wesen der Seele, und ist reich an interessanten Mitteilungen aus den Vorstellungen

in das Judentum eingedrungen, wie es den Geist ergriffen und beherrschte und in eigentümlicher Form sich ausprägte. Es mag das Buch nicht ohne Einfluß auf Maimonides geblieben sein; in dem Abschnitte von der Teschuba (der Rückkehr zu Gott) erinnert Manches an die Gedanken des Gaon. — Nicht mehr in der Form von Einfällen und Eingebungen, die dem Zwecke momentaner Belehrung dienten, und bei aller Tiefe und Innigkeit doch oft nur den Wert subjektiver Aeußerungen beanspruchen dürfen, genügte sich das geistige Bedürfnis. Es war das Verlangen nach wissenschaftlicher Erkenntnis und sicher fortschreitender Einsicht sich bewußter und klarer geworden und forderte reichere Befriedigung. Das Gerüste der Teile und Unterabteilungen, der Vordersätze und Vorbetrachtungen, wie es den meisten jüdischen Schriftstellern mit ihren arabischen Vorbildern gemeinsam ist, der äußerliche Apparat, der mit so vieler Umständlichkeit dem Leser in den meisten umfassenderen Werken vor das Auge geführt wird, ist ein Zeichen des aus der Formlosigkeit zur Ordnung und allseitigen Begründung fortrückenden Geistes, gleichsam die Einübung der als nötig erkannten wissenschaftlichen Kategorieen und Gesichtspunkte.

Die Aneignung der formalen Logik war die unverfänglichste Seite der neu eingebürgerten Wissenschaft. Diese trug ihren Wert und ihre Rechtfertigung in sich selber, ihre Sätze waren unbestreitbar, sie galt als die „Wage alles Wissens",[1] ein untrügliches Regulativ und Korrektiv. Ebenso konnte das Naturwissenschaftliche als willkommene, über früher Unbekanntes und Unbeachtetes Aufschluß gebende Belehrung hingenommen werden. — Aber die in Umlauf gekommene Masse neuen Wissens und neuer Gesichtspunkte, die ursprünglich ganz allgemein und beziehungslos zu

der Alten über Psychologie. Der Karaitenstifter Anan scheint eine Art Psychologie verfaßt oder in seinem Hauptwerke auch dergl. Materien behandelt zu haben. (Emun. Wed. p. 31 Col. c. Amstd.)

[1]) Ibn Esra im Jesod Mora p. 14 a., der sie besonders für das Talmudstudium empfiehlt. Alghasalis Logik hieß: „Richtmaß der Wissenschaft (s. O, Kind! von v. Hammer S. XV.) als מאזני העיון von R. Schimeon b. Zemach citiert. Vergl. auch Geiger Zeitschrift II. S. 657.

dem jüdischen Glaubensstoffe Eingang gefunden, drang, als sie sich fester gesetzt und zur Basis der Bildung sich konsolidierte, so hart auf diesen ein, daß bald auch hier eine neue Auffassungsweise sich geltend machen mußte. Die Agadah mit ihren oft seltsamen Aussprüchen und Bildern, mit dem bunten Gewimmel bald abstruser, bald tiefsinniger Hieroglyphen konnte nicht mehr buchstäblich und nach dem Wortsinne verständlich erscheinen. Bald kam irgend ein zugestandener Kanon des reflektierenden Verstandes damit in Konflikt, bald sträubte sich ein gebildeterer Sinn gegen das dem harmloseren beschränkteren Standpunkte der Vorwelt ganz Natürliche, dem die krausen Bilder und wunderlichsten Phantasieen besser zugesagt, als die klar und scharf sich abreißenden Linien einer nüchternen Darstellung. Man mußte nun eine Auskunft treffen zwischen der, der Vergangenheit und ihren Worten gebührenden Rücksicht und dem unabweislichen Rechte der fortgebildeten Einsicht und Erkenntnis. Man symbolisierte, trug hinein und deutelte, erklärte Allzuauffallendes für Traumgesichte,[1] man sublimierte und vertiefte, fand Bestätigungen und Anhaltspunkte für herrschende Ansichten, wo eine unbefangene Betrachtung den schroffsten Gegensatz gefunden haben würde. Auch die heiligen Schriften wurden Träger philosophischer Gedanken und herrschender Lehrmeinungen. Um dem überall nur sich und seine Bedürfnisse suchenden Philosophieren gerecht zu werden, wurden sie ihrer großartigen edlen Einfachheit oft genug entkleidet und des Psalmensängers begeisterter Hymnus, das Lob Gottes in der Natur und

---

[1] Vergl. Rapoport R. Chananel Anm. 14, R. Hai Anm. 13. Zunz S. 305 ff. In der Behandlung und Auffassung der Agadah ward auch in späteren Zeiten die größte Freiheit geübt und festgehalten. „Wisse, daß die Worte der Schrift und der Hagadot Andeutungen (דרך רמיזות) und sinnliche Bilder (ציורים גשמיים) sind, um die Gegenstände dem Geiste vorstellig zu machen (לצייר הענינים בנפשות)“, schreibt R. Schelomoh ben Adderet R. G. A. N. 60, obgleich er gegen das zu seiner Zeit herrschende Unwesen, das den geschichtlichen Thatbestand der Bibel als Allegorieen herrschender Lehrmeinungen verflüchtigte, einzuschreiten gezwungen war. Seine Ansicht über die Bedeutung der Gebote und Satzungen spricht er N. 94 aus.

ihrer Schönheit feiernd, ward ein von kosmogonischen Lehren starrendes philosophisches[1]) System und der seine Zeitgenossen mahnende Prophet ein Metaphysiker; die flammende Glut seines bewegten Geistes ward zu eiskalter Reflexion im Sinne des Peripatetikers. Die Poesie der wunderbaren Geschichte der Vergangenheit, das Wohl und Weh des Volkes, seine Kämpfe und Siege, seine Schmerzen und Hoffnungen, Alles dieses übersah die sich selbst genügende, mit dem Ausbau und der Durchführung ihrer Sätze vollauf beschäftigte philosophische Richtung; höchstens, daß sie die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der Wunder mehr oder weniger in ihr Bereich zog, weder jene, noch sich selbst aufzugeben gemeint, und, wie es eben ging, vermittelnd, entweder den Boden des religiösen Glaubens oder der herrschenden Wissenschaft breiter oder enger abgrenzend. Wenn im Midrasch gerade das volkstümliche Moment hervortritt, für die Trübsale und Bedrängnisse schwerer Zeiten Rat und Trost aus den Quellen der Vorzeit geholt wird, wenn die zerstreuten Lichtpunkte der Vergangenheit als Hoffnungssterne für die Gegenwart gesammelt, die Weissagungen einer hellen freudigen Zukunft mit allem Farbenglanze ausgestattet werden, so trat diese Seite jetzt mehr zurück, als Wissen und Verstehen das ausschließliche Streben geworden. Die Zukunft des Volkes zog sich zum Dogma zusammen, das theoretisch erörtert, als wesentliches Glaubensmoment festgehalten ward; aber das innige kindliche Vertrauen, das jeden Augenblick der Gewährung seiner teuersten Wünsche gewärtige, war der kühleren nüchternen Betrachtungsweise abhanden gekommen,[2]) aus dem Herzen in den Kopf gewandert.

---

[1]) Vergl. in dieser Sammlung die schöne Keduschah des R. Jehudah Hallewi, die sich auf den Schluß von Ps. 103, 20 ff. bezieht, und die Erklärung Ibn Esra's zur St. S. auch ריב״ש N. 157. Der Psalmist soll die Sphäre der Engel, der Planeten und dann die sublunarische Welt gemeint haben mit seinem dreifachen ברכו, und dieser Ansicht folgt R. Jehudah.

[2]) Schon Saadjah im 8. Cap. des Emunot Wedeot polemisiert gegen Männer, „die sich Juden nennen, und dennoch meinen, die Verheißungen

Alle diese Thätigkeit und ihre Ergebnisse strömten in die heilige Schrift zurück. Wie der Midrasch dort seine Anschauungen und Eingebungen gefunden, so meinte die herrschende Philosophie ihre Sätze und Aufstellungen dort wieder zu erkennen. Das „getrübte exegetische Bewußtsein“[1] ist demnach ein Vorwurf, der auch diese wissenschaftlich durchgebildete Epoche trifft, in welcher gerade Grammatik und Exegese zu herrlicher Blüte sich erhoben, diejenigen zumeist trifft, welche als Schöpfer und Verbreiter einer wissenschaftlichen Hermeneutik gelten, die Meister und Muster des hebräischen Ausdruckes, die in ihrer Geistesbildung den sichersten Gegenhalt gegen ein willkürliches Hineintragen und Umdeuten des Bibelwortes besitzen mußten.

Aber das bereits früher gegen diesen Vorwurf Bemerkte gilt auch hier. Die Grundvoraussetzung von der Göttlichkeit der Bibel, der Universalität ihres Inhaltes leitete alle diese Betrachtungsweisen; das Bedürfnis, die gewonnenen neuen Anschauungen und jede Regung der Gegenwart auf das Zentrum religiösen Wissens und Lebens zurückzuleiten, in diesem das einigende Band zu sehen, das den errungenen Schatz von Erkenntnissen und Begriffen zusammenhielt, herrschte und waltete in diesen sich selbst unklaren Bestrebungen. Entweder umfaßt also das über die talmudische Exegese gesprochene Verdammungsurteil auch die Leistungen der arabisch-spanischen Epoche von R. Saadja an, Ibn Esra und Maimonides und die zahlreiche Schar glänzender Namen vor und nach ihnen, oder was diese frei spricht, muß auch jener zu Gute kommen! — Das Wahre an der Sache bleibt, daß der natürliche Wortsinn immer im vollsten Bewußtsein gelebt, in früherer Zeit durch das Leben und die Unmittelbarkeit des Gebrauchs gesichert, später durch gelehrtes Sprachstudium. Um der hohen Bedeutung willen, die dem göttlichen Worte als solchem gehörte, war es so natürlich, daß der einfache Lichtstrahl durch das

und Tröstungen seien bereits zur Zeit des zweiten Tempels in Erfüllung gegangen,“ (p. 39 o. ed. Amstd.); — eine Ansicht, die später Ibn Esra zu Jes. 40 geltend macht.

[1]) S. oben S. 160.

Prisma der jeweiligen herrschenden Bildung und Wissenschaft gebrochen und in vielfarbige zerlegt ward. Aber eine Masse von Gedanken, die in ihrer Anlehnung an das Schriftwort oder als dessen Deutung durchaus willkürlich erscheinen, an sich jedoch ihren Wert bewahren, ward dadurch entwickelt, und, wie früher das fromme gläubige Bedürfnis, bereicherte und nährte sich jetzt die Lernbegierde an dieser, wenn so zu sagen erlaubt ist, Helldunkel-Exegese, und der auf diese Weise allerdings unrechtmäßig erzeugte Gedankenstoff ordnete und klärte sich zu selbstständiger und freier Geltung.

Die Naturwissenschaften, vorzüglich Medizin und Astronomie, fanden gewiß frühzeitig eifrige Pflege,[1] und zwar nicht blos, inwiefern sie empirische Thatsachen lehrten und daher das Judentum und seine eigentümlichen Vorstellungen nicht weiter berührten; die ganze Kosmologie des Aristoteles ward aufgenommen, und hier traten griechische und jüdische Elemente zu einem sonderbaren Bündnisse zusammen. Außer der Beobachtung der Mondphasen, und zwar nur für den partikulären Zweck der Festrechnung, hatte sich in der talmudischen Zeit kein wissenschaftliches Interesse an den rätselvollen, ahnungsreichen Himmel geknüpft. Als Sitz der Seligen, des heiligen ewigen Gottesfriedens, als das Abbild des göttlichen Glanzes und ungetrübter Harmonie hat er der gläubigen Phantasie gegolten, an dem die Sphären das Gebot ihres Schöpfers erfüllen und sich vor ihm bücken in Ehrfurcht

---

[1]) Vergl. Zunz G. V. S. 363; der Arzt Isac b. Salomo Jisreëli ist als Schriftsteller im neunten Jahrhundert thätig, (s. de Rossi Wörterbuch) Palkira im Meb. p. 15 a. lobt ihn, dessen Kommentar zum Buche Jezirah führt R. Gerschom b. Salomo, der Vater des berühmten R. Levi aus Bagnoles, im Schaar Haschamajim (p. 69 ed. Heidenh.) an. — Für den Anteil der Juden an der Astronomie in späterer Zeit siehe manches bei Jourdain, der aber nur aus sekundären Quellen ohne Kritik referiert. Vergl. dessen Anm. S. 145 (d. Uebers.) mit Zunz in Geigers Zeitschr. IV. S. 180. Der Simuel des Romanus de la Higuera ist wahrscheinlich Samuel Halevi, und Jehuda Ekonhejo, Alfaki von Toledo, der Jehuda Cohen ben Moses bei Zunz a. a. O.

und Demut.[1]) Jetzt ward er ein metaphysisch-mystisches Heiligtum, seine Sterne wurden Intelligenzen, die als geistige Mächte[2]) ein Mittleramt zwischen der Welt der Vergängnis und dem großen Lenker des Alls versahen. Natürlich lief die Grundannahme des Aristoteles von der Unerschaffenheit des Alls der jüdischen Lehre von der Schöpfung zuwider. Aber der weiteren Ansicht des Aristoteles, die aus jener folgerecht sich ergab, daß der Himmel aus einem unverwüstlichen immateriellen Stoffe bestehe,[3]) und die Himmelskörper „göttliche Substanzen" seien,[4]) die in ewiger Bewegung kreisen und in nimmer gestörtem Rhythmus ihre Bahnen rollen, stand nichts weiter entgegen und sie ward den Dichtern ein willkommener Anlaß, allen Glanz und Prunk der Phantasie auf die Ausmalung dieser niegeschauten Herrlichkeiten zu verschwenden. Was die heilige Schrift in prophetischen Visionen, was die Midraschim aus ihrer eigenen Erfindung oder aus früheren Vorstellungen über die Himmelsökonomie und über himmlische Wesen darboten, ward damit in Verbindung gebracht und zu hymnischen Gebetstücken (besonders zu den sogenannten Ofan und Keduschah)

---

[1]) „Sie freuen sich, ihres Meisters Willen zu thun" in der bekannten Benediktion. Sanh. fol. 42. Die Sonne neigt sich täglich bei ihrem Auf- und Untergange vor Gott (nach Neh. 9, 6.) Eigentümlich ist die Vorstellung, daß die Sonnenstäubchen der Abfall von dem sich drehenden Sonnenrade seien. Joma 20 b. חרגא דיומא stimmt mit dem griech. *ξύσματα*. Arist. d. anima I c. 2 (p 404 Bek.) Vergleiche Schemot rab. sect. V. זה הכוכב שהוא שף ברקיע. Nedarim fol. 6 b.

[2]) שכלים נפרדים, נבדלים als formgebende Principe gedacht, höher begabt als die Menschenseele (R. Meir Aldabi Scheb. Em. VI.)

[3]) Dem *αἰθήρ*, den er als *στοιχεῖον ἕτερον τῶν τεττάρων ἀκήρατόν τί τε καὶ θεῖον* (de mundo p. 392 B.) bestimmt, dem עצם חמשי, גרם, גשם der jüdischen Philosophen. R. Saadjah in Emun. Wed. (erster Abschnitt p. 12 c.) erörtert die Vorstellung von diesem „fünften Elemente oder Wesen" ausführlich, und hat unter anderm folgendes treffende Wort: „Es ist eine sonderbare Art, das Gewisse zum Zweifelhaften und das Zweifelhafte zum Gewissen zu machen, daß einer die Entstehung des Etwas aus dem Nichts in Abrede stellt, weil er es nicht gesehen, und das Dasein eines fünften Stoffes annimmt, den er doch auch nicht gesehen."

[4]) *σώματα θεῖα* (b c. 2). Maimon. I, c. 72, II. 4.

verarbeitet, in denen phantastischer Schwung und glänzende Bilderpracht in dem bezauberndsten Sprachklange und der reichsten Fülle des Ausdruckes erscheinen. Was dem Auge, in Stein gebildet oder in buntem Farbenglanze dargestellt, anzuschauen nicht vergönnt war, das durfte in dem geistigeren Medium des Wortes sich Dasein geben; und wo dem Meißel und dem Malerpinsel keine Stätte gegönnt war, da durfte des Dichters Griffel das Schauen des Geistes dem Geiste vorführen. — Es bildete sich eine Art himmlischer Mythologie aus, die den Engeln Rangordnungen und Berufe zuwies; den sieben Planetensphären des Aristotelischen Systems entsprachen glücklicher oder unglücklicher Weise eben so viele synonyme Bezeichnungen des Himmels in der Schrift, und bereits die Agadah[1]) hatte diese als graduell verschiedene Abteilungen genommen. So war ein wohlgefügtes System der hyperselenischen Welt gewonnen, in der man sich so sicher zurechtfand, wie es sonst nur die Autopsie vermag, und man war im Himmel, in seinen höchsten Gebieten und Räumen, die mit ernstem Staunen mehr angedeutet als geschildert wurden,[2]) heimischer, denn auf der prosaischen Erde. Wenn dem griechischen Philosophen der unvergängliche Himmel mit dem ewigen Gleichmaße der Bewegung der an ihm kreisenden Welten die Bestätigung war für ein in der Welt sich erfüllendes Naturgesetz, das jede Einwirkung eines persönlichen, fürsehenden, in das Weltgetriebe autonomisch eingreifenden Leiters ausschloß,[3]) so wußte die jüdische Auffassungsweise dieses ihrem innersten Wesen so feindlich wider=

---

[1]) S. Chagigah F. **12 b.** und Moreh **I, 70.**

[2]) An den Schilderungen der höchsten Himmel bei den jüdischen Dichtern hat auch Aristoteles seinen guteu Teil. S. **de mundo C. 6. (p. 398 Bek.)** „den höchsten und ersten Sitz nimmt er selbst (ὁ ϑεός (ein -— am meisten von seiner Allmacht wird dem ihm räumlich Nächsten zu teil.“

[3]) S. die merkwürdige Stelle **de mundo p. 298 Bek.**, die ihrem Inhalte nach hier angedeutet sein mag: „So wenig es sich für einen irdischen Herrscher schickte, alles selbst zu verrichten, selbst die niedrigsten Dinge, so wenig für Gott. Um ihn sich in gebührender Würde zu denken, müsse man ihn nach dem Vorbilde des persischen Großkönigs sich vorstellen, Allen unsichtbar, im herrlichen Palaste, zu dem Eingänge und Pforten

strebenden Zuges sich zu ihren eigenen Gunsten zu bemächtigen. Sie sah in dieser Masse geistiger Potenzen nur eine größere Verherrlichung des Herrn und Schöpfers des Alls, und in der blühenden Pracht, mit der die Einbildungskraft sie umkleidete, eine würdigere Feier dessen, dem sie alle sich willig und gehorsam unterordnen. Um den Thron Gottes aufgestellt, preisen sie ihn in ewigen Liedern: in Scharen und Heere geteilt,[1] wechseln sie in ihrem Dienste[2] ab, und wenn das Dreimalheilig auf Erden von Israel angestimmt wird, so beginnt auch ihr Loblied, und Keiner wagt das Wort zu sprechen, bis er den Andern aufgefordert, da Jeglicher sich nicht würdig hält, sich so heiligen Dienstes zu vermessen und sie fragen einander, wo die Stätte der göttlichen Herrlichkeit,[3] der Allen, auch den Trägern des Gottesthrones (Ezech. 1.) unsichtbaren.

von allen Seiten führen. Um sie stehen in verschiedenem Range Diener und Beamte, Wächter, Hüter, Berichterstatter" u. s. w. Vielleicht haben wir in dem מכניסי רחמים, das alt scheint und schon früh angefochten ward, (s. R. Menachem Recanate in seinem Pentateuch-Comment. ס' שלח eine Nachbildung dieser Vorstellung, sowie die Schilderung der Engel und ihrer Rangverschiedenheit namentlich in dem Keter Malchut stark an diese Aristotelische Ansicht anklingt. Das Judentum mit seiner erhabenen Gotteslehre und seinem tiefen Erfülltsein von der Idee der göttlichen Weltleitung lehrt einen Gott, „der in Höhe und Erhabenheit thronet, aber auch bei dem gebeugten, zerknirschten Gemütes." (Jes. 57). „Ueberall, wo du (in der Schrift) die Größe und Erhabenheit Gottes ausgesprochen findest, dort ist auch seiner Liebe und Milde gedacht: So heißt es in der Thora: der große, starke, furchtbare Gott, der kein Ansehen achtet und keine Bestechung annimmt, und es steht nachher: er schafft Witwen und Waisen ihr Recht und liebt den Fremdling, ihm Brot und Gewand zu geben" u. s. w. (Talm. Megillah fol. 31 a.) Diese Worte des R. Jochanan können allein das bis zum Ekel wiederholte Gerede pietistischer Lügner und Kopfhänger umwerfen, daß das Judentum einen Gott der Rache habe u. s. w. Wer das Judentum oder nur die Geschichte der Juden und ihrer Dränger kennt, wird ohnehin wissen, was er von jener Phrase und der ihr gegenübergestellten zu halten habe.

1) עשה אותם דגלים כדגלי מרום (Schocher tob bei Jalk. Pikkude § 418) und Gabirol Königskrone V. 355 und das Folgende.

2) Die Engel entsteigen dem Feuerstrome — Nehar di Nur — und, wenn sie ihr Loblied gesungen, versinken sie wieder in ihn. Ber. r. c. 78.

3) אדר"נ c. 12. Sifra II, 12. Jalk. Waëtch. 815.

Daß aber dieser Kreis von Vorstellungen, so verbreitet er war und in so mannigfachen Formen er auftrat, tief in das Religionsleben eingedrungen wäre, daß er eine dogmatische Geltung[1]) erlangt, irgend eine Schlußfassung der verschiedenen Darstellungen, um sie etwa zum Behufe eines verbindenden Credo fest zu stellen, stattgefunden hätte, davon weiß das Judentum hier so wenig, als in irgend einer der Spekulation und freien Ansicht anheimfallenden Frage. Diese prachtvolle buntgewirkte Dekoration des Himmels, an welcher das Schriftwort und die Sage, die griechische Philosophie und die jüdische Phantasie ihren Anteil ansprechen dürfen, streift der nüchterne Philosoph ab, vor der Helle seiner Reflexion erbleichen die in dem Feuer der Erregung zauberhaft aufgetauchten Gestalten, und die von so bunter Lebensfülle bevölkerten Räume verwandelt der Denker in eine einsame Oede. Wenn dem Schauen des Dichters, wie dem träumenden Erzvater, sich das unendliche Gebiet zwischen Himmel und Erde mit den Bildern auf- und niedersteigender Aethersöhne füllt, räumt der ernste Denker jedes Hindernis hinweg, das sich zwischen seinen suchenden Geist und das Ziel seiner Forschung störend eindrängen möchte. Dem Gaon Rabbi Saadjah, originell und freisinnig wie er war, steht der Mensch höher als der Engel,[2]) Maimonides und vor ihm Ibn Esra fassen die Engel der Schrift als personifizierte Naturkräfte auf, und wenn Jener in seinem großen Werke die verschiedenen Rangordnungen aufführt, so waltet wohl außer der Rücksicht auf Vollständigkeit auch die andere ob, jeder Materialisierung und abergläubigen Vorstellung entgegenzutreten.

---

[1]) Natürlich gilt dies nicht von der Kabbalah, die eine reichbesetzte Himmels-Hierarchie mit Würdenträgern aller Art, mit Namen und Titeln gründete, und in ihr Pandämonium auch die zweideutigsten Existenzen aufnahm. Ist doch sogar der שכל הפועל, der *νοῦς ποιητικός* aus der gehaßten Aristotelischen Philosophie von dem eifervollen R. Schemtob b. Schemtob im Sefer Emunot als ein heiliger Engel adoptiert. Diese Kabbalisten machten das Wort *ἅπαντα πλήρη δαιμόνων* zur Wahrheit.

[2]) S. gegen ihn Ibn Esra im kurzen Komm. zu 2 M. S. 68.

R. Schemtob b. Palkira[1]) erklärt sich über den fürsprechenden Engel (Job 33, 23.) also: „Er ist der Engel, der zu dem Menschen fliegt mit der glühenden Kohle in der Hand (Jes. 6, 6), der sein Leben vom Verderben löst, ihn mit Huld und Liebe krönt (Ps. 103, 4), ihn weckt, wie aus dem Schlafe (Secharjah 4, 1.) und ihm die unsaubern Gewänder abzieht (das. 3, 4), der ihm den reinen Stirnbund aufsetzt und ihm die Wege zeigt zwischen den um ihn Stehenden (das. V. 5, 7.)“ Also die mahnende Gewissensstimme, die das begangene Unrecht wie glühende Kohlen empfinden lehrt, die aus der Dumpfheit ins Bewußtsein ruft und jedes Unwürdige abzuthun drängt, diese ist in diesen verschiedenen Visionen gemeint! — Es ist hier nicht der Ort, auf die allmählich immer tiefer eindringende philosophische Ansicht und den in Folge dieses Eindringens weiter auseinander klaffenden Widerspruch zwischen der Wissenschaft und dem Glauben näher einzugehen, so wenig, wie auf die erst leiser auftretenden, dann in entschiedenerer Abwehr sich kund gebenden Protestationen von religiöser Seite aus.

Die Anfänge der philosophischen Thätigkeit, wie sie etwa in R. Saadjah erscheinen, gleichen einem schüchternen Anklopfen an die bisher verschlossene Thür des in sich gefesteten Glaubens, und es war kein Grund vorhanden, den so manierlich und artig auftretenden Fremdling, der in seiner anspruchslosen Weise nichts an der eingeführten Ordnung des Hauses zu stören schien, im Gegenteil manchen unverwerflichen Dienst versprach, abzuweisen. Dies Hegen und Gewährenlassen mochte so lange fortdauern, als die Wissenschaft ohne einen gesetzgeberischen gebietenden Einfluß eine Fülle neuer Erkenntnisse bot, die als erwünschte Bereicherung oder Uebung des Geistes gelten durfte. Der tiefblickende, seelenvolle Dichter R. Jehuda Hallewi kennt freilich den verborgenen Feind[2])

---

[1]) Geb. im 13. Jahrh. s. de Rossi. Die hier mitgeteilte Stelle giebt Samuel Zarza im Mekor Chaj. zu J. E. (Margalijot tob. fol. 31a.)

[2]) Vergl. auch Rapoport im Leben d. R. Hai. n. 15. Die späteren Reaktionen nach Erscheinen des Maimonidischen Moreh sind bekannt.

sehr wohl, sieht die tiefe Kluft deutlich, die die griechische Weltanschauung von der jüdischen trennt, sein Kusari ist zur Abwehr der selbstgenügsamen Philosophie verfaßt, jener Weisheit, die „ohne Früchte zu bringen, nur Blüten treibt, deren Ertrag ist, daß kein Schöpfer die Erde ausgebreitet und nicht das Himmelszelt gewölbt, daß die Welt ohne Anfang, der Zeiten Lauf ohne Ende, von der man zurückkehre mit vollem Munde und leerem Herzen, gefüllt mit Grübeleien und Phrasen" (mit treffendem Doppelsinne, auch: Schlacken und Gestrüpp.)[1] Nichts desto weniger blieb die philosopische Wissenschaft in unverkümmerter Geltung und fand durch den universellen Maimonides erst recht den Weg in das innerste Herz des Judentums; der Moreh Nebuchim ward durch das Umfassende und Eingehende seines Inhaltes, die wohlgeordnete Gliederung seines Stoffes, die Unabhängigkeit und Freiheit des in ihm waltenden Geistes bald geradezu das Hauptbuch für einen Jeden, aus der unbefangenen Gläubigkeit Hinausstrebenden, und seine anregende Macht bewährte auch in späteren Jahrhunderten sich darin, daß er die Vermittelung mit moderner Bildung und Wissenschaft einleitete.

Wenn diese Geistesentwickelung mehr und mehr die Eigentümlichkeit der jüdischen Religionsanschauung und die Naivetät eines blos gläubigen Verhaltens zu trüben, ja sie in ihrem innersten Wesen zu gefährden drohte, so war dennoch das eigentliche religiöse Moment intensiv und kräftig genug, um das gestörte Gleichgewicht aus eigenem Lebenstriebe wieder herzustellen. Befriedigte sich in dem Philosophieren der unabweisliche Wissens- und Forschungsdrang, so war die Sehnsucht des Herzens mit seinen Hoffnungen und Wünschen, seinen Bedürfnissen und mannigfachen Forderungen in ungeschwächter Kraft geblieben; es konnte sich nicht abgefunden glauben mit jener kalten Autarkie des Erkennens und wollte den ihm zurückgebliebenen, von jenem keineswegs aufgesogenen Rest religiöser Innigkeit in seiner vollsten Berechtigung anerkannt sehen. Es sehnte sich gleichsam aus der

---

1) Betulat bat Jehudah p. 56 ff.

strengen ermüdenden Etikette, aus dem steifen Hofzwange der herrschenden Wissenschaft und Gelehrsamkeit in die stille Gemütlichkeit seiner Heimat zurück. So weit auch die neu eröffneten Bahnen geistiger Thätigkeit von dem eigentlich jüdischen Lebensgebiete lagen, so war dieses als letztes Ziel dem Auge nicht entschwunden. Die Beobachtung der Religionsgesetze und religiösen Vorschriften war einerseits der einigende Punkt, der die im Geiste und in der theoretischen Auffassung so vielfach Getrennten zusammenführte und — hielt, und ihnen das Bewußtsein ihres Zusammenhanges mit den Grundlehren des Judentums erneuerte, — ein Moment, das hervorgehoben werden muß, um uns vor jener neuerdings beliebten Fälschung der Geschichte zu bewahren, die, in ihren modernen Reformtendenzen befangen, entweder ihre Unredlichkeit oder ihre Enge bekundet, wenn sie der Vergangenheit Motive und Absichtlichkeiten unterlegt, die ihr so fremd sind, als denen von heute die besonnene Umsicht und die pietätvolle Innigkeit und Hingebung jener,[1] und für das ihr Beliebige und Genehme sich Bestätigungen und Genossenschaften aussucht, aber das ihr Unbequeme übersieht oder verschweigt. Andererseits aber hatte das gläubige Bedürfnis sich seinen eigentümlichen Ausdruck in der religiösen Poesie erschaffen: Sie ward das Organ für das Seelenhafte, Innige, Unmittelbare, für das, wovon sich der Kopf keine Rechenschaft zu geben vermochte, was vielleicht

[1]) Neuerdings (Geiger in der Zeitschrift II. S. 253. Anm.) hat man die Entdeckung gemacht, daß Maimonides in der Abschaffung der leisen Thefillah „pastoralklug" gehandelt. Es ist nicht uninteressant, den Bann des „pastoralklugen" Mannes (Peer Haddor S. 152) gegen einen karaitischen Mißbrauch zu vergleichen, oder überhaupt die Schlußstücke mehrerer Abhandlungen in seinem מ״ת, wo er — nicht durch den Plan seiner Arbeit dazu genötigt — seine religiöse Ansicht so unverhohlen darlegt. — Daß R. Saadjah Gaon die Formel אור חדש u. s. w. nicht billigt, hat man bei Gelegenheit des Streites über das Hamburger Gebetbuch zu dessen Gunsten urgiert, aber nicht erwähnt oder erwogen, daß gegen das Prinzip, daß jener Auslassung zu Grunde liegt, kaum ein schärferer Gegner zu finden wäre, als R. Saadjah selbst, der seine messianischen Ansichten im Emunot Wedeot deutlich genug entwickelt. — Wozu diese Zweideutigkeiten und Erschleichungen? —

vor dem Richterstuhle des logischen Verstandes Geltung und Bedeutung verloren hatte, aber dennoch mit lebendigster Kraft das Gemüt durchdrang und unvertilgbar in allen Revolutionen, die der Gedanke erfahren, sich behauptete. Dieses Einfache, seiner selbst Gewisse, ja Gewisseste, das sich nicht beweisen ließ, weil es eben keines Beweises bedurfte — das suchte und fand sein heiliges unveräußerliches Recht in der Poesie. Fast alle Denker jener Richtung waren auch Dichter, und keiner[1]) von den bedeutenden Dichtern jener Schule war der philosophischen Bildung unteilhaft geblieben.[2])

Diese Stellung dürfen wir unbedenklich der jüdischen Religionspoesie in den Ländern zuerkennen, wo Wissenschaftlichkeit und freie Bildung herrschte, in Spanien und dem Oriente, später der Provence; eine ganz andere nahm sie in denen ein, wo die

[1]) Von R. Saadjah Gaon sind einige Gebete verfaßt. Auch von Maimonides ist eine Akedah im span. und Tripoli-Machsor. Die Rüge Luzzatto's (Oheb Ger. p. 94 und dazu seine Berichtigungen in בב״י p. 14.) ist der Sache nach richtig, doch findet sich die Strophe אני מזכיר היום auch in den beiden genannten Ritualien. Wahrscheinlich war die Akedah von Jehudah Samuel Abbas, dem von Charisi in der 3. Pforte genannten, besonders beliebt, und ihr Anfang entweder von Maimonides selbst seinem Bußgebete vorgesetzt, oder bei dessen Aufnahme in die Liturgie später hinzugefügt. Im röm. Machsor zu Neïlah findet sich eine Nachbildung jener Akedah, auf dieselben Reime ausgehend, von Antoli אביון אשר כפיו לך שוטח, und dem עת שערי anfangenden geht daselbst ein Stück ebenfalls von Abbas voran עב קל מרומך (in der vierten Strophe lies סלחתי für מחלתי). Ueber R. Jehudah ben Samuel ben Abun ibn Abbas aus Fes. s. Munk **Notice sur Joseph ben Jehoudah** S. 7. n. 2. — (Ob aber Maimonides der Verfasser der genannten Akedah sei, scheint mir zweifelhaft, da dessen Vater bekanntlich Maimun hieß, in dem genannten Gedichte aber das Akrostichon der Worte: מימן giebt. Ein Maimun als Dichter kommt in einem röm. Manuskript-Machsor vor als Verfasser einer Geülah: מלכי עד מתי תראה צרותי, daß er unter arabischer Herrschaft gelebt, zeigen die Worte: ילדי שמחתי לקחו אדמתי. Doch heißt es eben daselbst: תוך העיר שלם עם שקט שלם העמידו צלם על פני.)

[2]) S. Delitzsch zur Geschichte der jüdischen Poesie S. 142 A. 2., die indes an einem Zuviel und Zuwenig leidet. Manche der Genannten sind keine Dichter, manche Dichter sind nicht genannt, und die Masse derer, die den Aristoteles studierten, ist viel größer als es nach jener Anschauung scheint.

Einflüsse der Kultur nur äußerlich den jüdischen Geist tangierten, wie in Italien, oder fast gänzlich ausgeschlossen waren, wie in Deutschland und Frankreich.

Dort ward die in Umlauf befindliche Gedankenmasse durch zierlichen Formenschmuck begrenzt, gefaßt, und in der begeisterten Hymne, in der ernsten sinnenden Betrachtung genoß das Gemüt die Frucht, die an dem Baume der Erkenntnis gereift war; es ward der Strom der Wissenschaft in die Fluren des religiösen Lebens geleitet, und befruchtete ihn in tausend Armen und Kanälen; was neuerkannt war, klarer und bestimmter hervorgehoben, — das ward zur Bereicherung des Glaubens verwendet, zum Schmucke und zur Verherrlichung des Gottesdienstes. Dagegen war in Italien, dem wahrscheinlichen Vaterlande der Piutim, die Poesie zunächst die Wiedererzählerin dessen, was gewesen, sie wollte nur der Nachhall der Vergangenheit sein, des sagenreichen Rhapsoden Amt übernehmen, und so meldete sie nur von dem, was aus der Vorwelt als wunderbare Kunde zu ihr gedrungen, sie sammelte die bunten Steine der Agadah und fügte sie zu künstlichen Bildern zusammen. Unberührt von dem Lebensstrome, der sie umrauschte, wühlte sie in den rätselhaften Trümmern einer untergegangenen Welt, und versäumte in diesem Werke der Pietät und Hingebung den An- und Ausbau des eigenen Geistes, der sich damit begnügte, ein Gefäß zu sein, darin das Gewesene der Nachwelt dargereicht werden konnte.

R. Eleasar ben Jakob Kalir, der mutmaßlich in Süd-Italien, vielleicht in Cagliari[1]) lebte, entweder vor oder nach der Mitte des zehnten Jahrhunderts, ist der Chorführer und Gründer dieser Richtung, in der ihm ein langer Zug deutscher und französischer Kunstdichter (Peitanim) folgte. Wie dieser mit gleichem Rechte bewunderte und getadelte, von Seiten seiner poetischen Kraft und Befähigung eben so staunenswerte, als oft kaum verständliche Dichter die Massen der Hagadah und

---

1) S. Landau Aruch קרוב, Rapoport, Kalir.

Halachah aufeinander schichtet, sie mit gewaltiger Hand beherrscht, aber dabei Sprache und Ausdruck in willkürlicher Gesetzlosigkeit mißhandelt, — wie er unermüdet und unerschöpflich in Formen, die Abbreviaturen des Wortes, in Sätzen, die rätselhafte Abkürzungen und Andeutungen des Gedankens sind, die reiche Sagenwelt des jüdischen Altertums in seine Festgebete verflicht, oder vielmehr diese aus jener zusammenwebt, und fast alle Momente [1]) des jüdischen Festjahres mit diesen buntgewirkten Teppichen behangen, — das ist nach den trefflichen Vorarbeiten von Rapoport und Zunz [2]), die dem früher angefochtenen Manne die gerechte Würdigung zuerst angedeihen lassen, eben so überflüssig weiter auszuführen, als es ohnehin dieses Ortes nicht ist, da uns zunächst die Dichter der spanischen Schule hier beschäftigen.

Doch durfte er nicht ungenannt bleiben, da es nicht ganz unwahrscheinlich ist, daß die von ihm zuerst angebaute Synagogen-Poesie auch im Allgemeinen auf das Erblühen derselben in Spanien eingewirkt [3]), als Typus ursprünglich festgehalten wurde, bis eine freiere Regung des poetischen Genius sie überflügelte und verdrängte. Ein Paar Proben seiner Dichtart werden dem deutschen Leser nicht unwillkommen sein; freilich konnten nur annähernd einige der verständlichsten Stücke dieser sibillinischen hieroglyphenartigen Darstellungsweise wiedergegeben werden.

---

[1]) Kerem Chemed VII. S. 90. Anm.

[2]) Rapoport, Kalir; Zunz G. V. S. 381, K. Chem. VI. S. 4 ff. Die Bedenken gegen die frühere Darstellung, und deren Erledigung von S. 10 ff., VII. S. 6 ff.

[3]) Die Möglichkeit, daß durch R. Moscheh, den Vater des R. Chanoch mit der in Spanien eingeführten Talmudgelehrsamkeit auch manches Gottesdienstliche daselbst heimisch geworden, wofür Analogieen in der Sprachbehandlung und freien Wahl der Worte bei Gabirol, R. Josef ibn Abitur (vgl. weiter unten) und R. Jizchak ibn Giat zu sprechen scheinen, dürfte in mancher Beziehung weitere Beachtung verdienen.

Ich schau' in alte Zeiten,
Durch den, der kam vom Weiten[1]),
Mit meinem Feind[2]) zu streiten.

Ich mahn' an alte Kunde.
Entzieh' dich nicht dem Bunde.
Heil tön' aus deinem Munde!

Flugs meinen Feind ausrotte,
Daß er nicht höhnend spotte.
Laut jubl' ich meinem Gotte.

Gebetesfüll' in Menge —
Süß seien Liebesklänge.
Daß es zum Ew'gen dränge!

Wenn mein Gebet ihm naht,
Nicht laure zum Verrat
Feindselig Missethat.

Wenn auf des Herrn Gemeind'
Unheil ersinnt der Feind,
Sei Gott mir treu vereint.

Neigt sich die Schale nieder[3]),
Denk' meines Hirten[4]) wieder!
Dann sing ich Jubellieder.

Auf reicher Weide Grün
Laß meine Herde zieh'n,
Im Lebensglanz erblühn.

Wenn ich vom Pfade neigte,
Von Gottes Wort abbeugte,
Daß mich nicht Straf' erreichte!

---

[1]) Abraham. Um seines frommen Verdienstes willen soll der Feind mit seiner Anklage von Gott abgewiesen werden.

[2]) Die als Ankläger personifiziert gedachte Sünde, wie durchweg in diesen und ähnlichen Gedichten „Feind, Ankläger, Widersacher" zu verstehen ist.

[3]) Ueberwiegen die Sünden die frommen Werke. Ein gewöhnliches Bild, s. Talm. Kiddusch. Fol. 40 b.

[4]) Moses und seiner Frömmigkeit.

Ins Heimatland zu kehren —
Die Tröstung mögt ihr hören
Beim Flehn in lauten Chören.

Zum ew'gen Vater flehet,
Der Zornesglut verwehet,
Daß Ahron auferstehet.

Erweckt mit lauten Kehlen
Aus Chebrons Grab die Seelen
Zur Sühnung euren Fehlen.[1])

Thront er zum Strafgerichte,
Vor meinem Angesichte
Er meinen Feind vernichte.

Wie in der Vorwelt Tagen[2])
Mög' meinen Feind er schlagen,
Und vor ihn komm' mein Klagen.

Möcht' er sich huldvoll wenden
Zu süßen Flehens Spenden
Aus meines Anwalts[3]) Händen!

Gleich dem Posaunenhalle
Am Sinai, erschalle
Mein Ruf zur Wolkenhalle.

Wie Opfer, einst geschlachtet,
Sei mein Gebet erachtet,
Beschämt, der Tücke trachtet.

Die Sternenheeren gleichen[4]),
Die sich zum Staube neigen, —
Laß ihre Schuld entweichen.

---

[1]) Die in der Machpelah-Höhle ruhenden Patriarchen sollen Fürbitter bei Gott sein.

[2]) Wie die Aegypter umkamen, so soll jetzt die anklagende Sünde vernichtet sein.

[3]) Der anklagenden Sünde soll als Fürsprecher das etwaige Verdienst entgegentreten.

[4]) 5. Mos. 1, 10. „Gott der Herr hat euch vermehrt, und ihr seid heute, wie des Himmels Sterne an Menge. Vergl. 1. M. 15, 5.

Laß wie des Schnees Rein[1])
Der Sünden Purpur sein,
Der alten samt den neu'n.

Das Stück befindet sich in unsrer Liturgie für den Mussaf des Jom Kippur und im römischen Machsor zu Schacharit. Das Folgende mit Recht von Rapoport als grandios und poetisch bedeutsam hervorgehoben — ist aus der Keduschah für das Neujahr.

Das Weltgericht.

Dein Ruhm, deiner Allmacht Preis erfüllt die Weiten der Erde.
Es erschallt vom Himmel Gericht, da banget schweigend die Erde.
Es stürmt heran der Tag des Zorns, es dröhnen die Tiefen der Erde.
Der Posaune gewaltiger Hall ergehet und mahnet die Erde.
„Heil dem Frommen!" ertönt's im Jubel vom Ende der Erde.
Schauer und Schrecken und Grauen und Angst verwirren die Erde,
Stehest du auf zum Gericht, zu strafen die Grenzen der Erde.
„Bahnet, ebnet den Weg!" rufts zitternd empor von der zitternden Erde.
Herrlicher, Mächtiger, du antwortest mit mildem Tone der Erde:
Warum banget das Land? O jauchzet, Tiefen der Erde! —
Mögen sie's sehen, erkennen, daß er ist König der Erde.
Wie sie im Himmel ihn preisen, so loben ihn seine Geprüften auf Erden!

Erneuerter Forschung wird es am Ende wohl gelingen, die Erscheinung Kalir's, an dem Alles, Name, Vaterland, Lebenszeit noch fraglich ist, im Zusammenhange mit den ihr vorhergehenden und sie bedingenden Einflüssen zu begreifen, und ihn, der so plötzlich auf der Bühne der jüdischen Literaturgeschichte vor uns steht, wie ein Autochthone ohne alle geschichtliche Präcedenzen, als Schlußstein in eine Entwickelungsperiode einzufügen, die eben so wichtig ist für die Einsicht in den Gang der Literatur, so wie für die Wanderung jüdischen Wissens von

---

1) Weiß sollen die purpurroten Sünden werden, mit Anspielung auf Jesaja I, 18 und die talmudische Sage von dem roten Faden, der als Zeichen der erfolgten Sündenvergebung weiß wurde. Joma 67a.

Asien nach Europa, besonders Süditalien, als ihre bisherige Dunkelheit das Verständnis auch der nachfolgenden Zeiten und Gestaltungen fast unmöglich macht.

Von wannen er Reim und Strophenbau entlehnt, da an einen Einfluß arabischer [1] Vorbilder zu denken, aus dem vorläufig über Kalir's Vaterland Ermittelten sich kein genügender Grund zeigt, so wie die Sitte, akrostichisch [2] seinen Namen in seine Dichtungen zu verflechten, dies und noch manche andere Frage, die seine, namentlich durch Rapoport zu fruchtbaren Aufschlüssen [3]

[1]) Rapoports Ansicht (Ker. Chem. VI. S. 19.) ist nicht ohne bedeutende Schwierigkeit. **Famin, Histoire des invasions des Sarrazins en Italie préf. p. XII.** sagt: **l'action des Arabes sur la langue et la littérature de l'Italie s'est bornée à l'introduction d'un certain nombre d'expressions orientales. La poésie ne leur doit rien pour la rime, et peu de chose pour le genre et la structure.** — Die eine Stelle, in welcher Rapop. (Kalir Anm. 5) eine Anspielung auf den Islam finden will, ist sicher anders zu verstehen, und die zu künstliche Deutung gewiß abzulehnen. טרח מלכיות die Last der Reiche, d. h. das von den Völkern Getragene (vgl. Jesaja 46, 1 und die von mittelalterlichen Schriftstellern öfter gemachte Anwendung von Jes. 45, 20) scheint vielmehr gerade ein Zeugnis, daß Kalir nicht den Islam meint, und es ist die Stelle den von Rapoport vorher angegebenen Zeugnissen zuzufügen. S. Aehnliches in jüngeren Midraschim Jalk. Jes. § 339. ומעמידן בו (בבהמ״ק) אלילים. Ebenso wenig scheint das (Ker. Chem. VI.) zur Erklärung von חזק aufgestellte haltbar. Was beweist das **Vale** am Ende eines Briefes für die Einführung einer solchen Eulogie in religiöse Poesieen? Vielleicht war dies חזק in der Zeit der ersten Einführung der Piutim der ermutigende Zuruf der Gemeinde an den seine eigenen poetischen Kompositionen rezitierenden Vorsänger, und ward dann von den Peitanim beibehalten und allmählich zu weiteren frommen Wünschen ausgedehnt.

[2]) Die Frage umfaßt das Fragment des Donolo sowie den Brief des R. Chisdai b. Jizchak, die beide in ihrem Eingange Akrostichen enthalten.

[3]) Die früher von Rapoport und Zunz angenommenen Uebereinstimmungen des Zahlenwertes in den Anfängen der Kalirischen Piutim mit dessen Namen sind von gewichtigen Stimmen (Zunz selbst, Ker. Chem. VI. S. 8, Luzzatto daselbst S. 5) wieder aufgegeben, von dem gelehrten Urheber jener Vermutung aber festgehalten. So zufällig ein solches Zusammentreffen und so unzuverlässig jede darauf gestützte Vermutung sich erweist, so ist doch die Möglichkeit nicht zu leugnen. Vergl. die Vorrede

verwendeten Feststücke[1]) noch immer darbieten, — das tiefe Stillschweigen über den auch für die liturgische Poesie Spaniens gewiß einflußreichen Peitan gerade bei den spanisch-jüdischen[2]) Schriftstellern bis auf Ibn Esra herab, und die nur äußerst seltene Erwähnung desselben bei Späteren[3]), namentlich aber, woher er die ihm eigentümliche Sprachbehandlung entnommen, — alle diese Bedenken harren noch ihrer Erledigung entgegen. Eine so durchgehende Eigentümlichkeit in der Darstellung und in der Handhabung des Idioms, wie sie sich uns bei Kalir zeigt, ist nicht einer launenhaften Willkür, einem Künstlereigensinne zuzuschreiben. Ein Kunststil mit gewissen Gesetzen und Herkömmlichkeiten mußte wohl vor ihm schon vorhanden gewesen sein, dem Kalir nur weitere Ausdehnung und Ausbildung gab. Die ganze Gebetordnung, sowohl in ihren ältesten Bestandteilen als auch die, wenigstens der geonäischen

---

des R. Eleasar von Worms zum Rokeach, der sein Werk nach dem Zahlenwerte seines Namens betitelt. „Jeder Verfasser ist verpflichtet, seinen Namen in sein Buch zu verweben." Doch ist, was er zum Beweise hinzufügt, gerade die schlagendste Widerlegung, da die von ihm genannten Midraschim eben nicht den Verfassern zugehören, denen er sie beilegt.

1) Im römischen Machsor finden sich für den neunten Ab Piutim für die Schemoneh Esreh, die von den im deutschen Ritus vorhandenen אאבך ביום מבך verschieden sind, und wie diese bis את צמח gehen. Sie folgen den Anfangsworten der Verse im fünften Kapitel der Klagelieder bis V. 14, dann schließt sich שבת (das. V. 15) an. Der Anfang ist איכה אנו שפתינו. Wie verhalten sich diese beiden Reihen Kalirischer Dichtungen für denselben Tag zu einander? (S. Luzzatto's Notiz darüber in Josts Annalen 1840, der aber nicht näher auf die Frage eingeht.) In dem mehrerwähnten römischen Manuskript-Machsor haben sie die Ueberschrift: שמנה עשרה לשחרית ות״ב.

2) Vergl. weiter unten das über Abitur Bemerkte.

3) R. Simeon ben Zemach im Magen Abot Fol. 56. Die gereimten Poesieen werden dort eingeteilt in „alte (קדומים), wie die des R. Eleasar Kalir, von dem man sagt, daß er R. Eleasar ben Simeon sei." (Längst von Heidenheim und Rapoport abgewiesen.) Der Karaite R. Jehudah Hadassi im Eschkol Hakkofer (Fol. 36b.) hielt Kalir für keinen Tana. Seine Polemik schließt: נאם ר׳ אלעזר בן קלר בפיוטו שמזמרין ומתפללין בר״ה שאמר אופד מאז קרובתו וכן כתוב בתלמוד וממנו למד.

Zeit zugehörigen Stücke derselben sind von Neubildungen, wie sie Kalir wagte, durchaus frei, und auch dieser selbst scheint nur nach gewissen künstlerischen Absichten die ihm eigene Weise in den mehr strophisch angelegten Stücken walten zu lassen, — ein Umstand, der besonders beachtenswert scheint! — während die von längeren Zeilen und mehr der gereimten Prosa sich annähernden sich von solchen Licenzen frei erhalten haben.[1] Die ganze Keduschah für den Mussaf des Neujahrs, die Hoschanot[2] für das Weidenfest, und vieles Andere von Kalir bewegt sich innerhalb der üblichen und regelmäßigen Sprachformen, dagegen in dem Thau- und Regengebet für die entsprechenden Festtage, den Stücken für die ausgezeichneten Sabbate, für den Fasttag des neunten Ab eine Barbarei und Sprachquälerei uns anstarrt, die durch das wildwachsende Gestrüpp neugebildeter Wortformen den eigentlichen Hebraismus kaum noch matt durchscheinen läßt. Hat der höhere poetische Flug, zu dem der Inhalt den Dichter erhob, auch den Sinn für Form und Schönheit reiner erhalten, während er ihn dort verläßt, wo nur die erdrückende Last äußerlicher Schwierigkeiten den Anschein eines künstlerischen Werkes bietet? Die Mussafstücke für den ersten Neujahrstag sind trotz ihrer Schwere und Dunkelheit an erhabenen großartigen Zügen reich und in ihrer Härte dennoch von tiefem poetischen Gehalte. Die Dunkelheit Kalir's ist auf die französischen und durch diese auf die deutschen Peitanim[3] vererbt worden.

---

1) Man vgl. die Originale zu den hier übersetzten Kalirischen Stücken. Die Piutim für מנחה י״כ im römischen Machsor: אדר, אנא חן בטי תפלה ובבא אהרן, בתאר נכון ein Stück der Abodah darstellend, die Keduschah אפנת ערוגים und וחיות ארבע enthalten manche schöne Stellen.

2) Das letzte אומץ ישעך ist im röm. Ritus um mehrere Verse länger als in unseren Machsorim und hat als Akrostichon die Schlußzeilen: אלעזר בירבי קליר חזק.

3) Charisi Pforte 18: des Dichters Worte müssen verständlich sein und leichtfaßlich, sonst gleicht er den Dichtern Frankreichs, deren Werke voll Fehler und der Kommentare bedürftig sind.

IV.

Religiöse Poesie in Spanien.

R. Salomo ben Jehudah Gabirol.

Das umfassendste Zeugnis über das Erblühen und die weitere Ausbildung der poetischen Kunst bei den spanischen Juden hat R. Jehudah ben Salomo Alcharisi, der bekannte Nachbildner der Makamen des Hariri (im Beginn des dreizehnten Jahrhunderts) in seinem Tachkemoni [1]) uns aufbewahrt, und diesem folgen wir, bis reichere Mitteilungen das Lückenhafte ergänzen. Er hält über die namhaftesten Poeten der Vorzeit eine Heerschau, und bezeichnet in längerer oder kürzerer Charakteristik ihren Wert und ihre Bedeutung für die Kunst, ihre Mängel und ihre Vorzüge. Als Epoche für die ersten Regungen dichterischer Thätigkeit bezeichnet er den Anfang des zehnten Jahrhunderts. Da erwachte zuerst der Geist des Gesanges, geweckt durch die Araber, und an ihren Beispielen und Mustern genährt. Doch waren die ersten Versuche unbeholfen, die Sprache lahm und ungelenk. Der edle R. Chisdai

---

[1]) Pforte 3. und 18, letztere deutsch in Zedners Auswahl historischer Stücke S. 67 mit interessanten Anmerkungen. Diese Schilderungen selbst, sowie die in der 17. Pforte von seinen Zeitgenossen, und ähnliche bei dem späteren Immanuel sind vielleicht durch Vorbilder der provençalischen Dichter hervorgerufen. Der Mönch von Montaudon, 1180—1200 blühend, also ungefähr um die Zeit Charisi's, giebt von den früheren Troubadours eine scharfe Kritik in poetischer Form. (Diez, Leben und Werke der Troubadours. S. 337 ff.) Ebenso scheinen die Wettschilderungen der dichterischen Eigenheiten in den Ländern, wo jüdische Poesie blühte, wie sie bei Immanuel vorkommen, ebenfalls Nachahmungen. Die Vorzüge der lombardischen und provençalischen Nationalitäten sind Gegenstand einer dem Raimon von Miraval, — einem Zeitgenossen Charisi's — vorgelegten Streitfrage (Diez, S. 393). — Charisi übersetzte in Marseille den Moreh des Maimonides, sowie die Einleitung desselben zur Mischnah, und in Lunel die „Sittensprüche der Philosophen“, konnte also wohl von provençalischer Kunst Einflüsse erfahren haben.

bar Jizchak bar Esra bar Schafrut [1]), als Arzt am Hofe Abderrahmans III. Anasir zu Cordova einflußreich und hochgeehrt, wird durch den lebhaften Eifer, mit dem er Wissenschaft und Geistesbildung ausbreitete, auch für die Sangeskunst ein schirmender Hort. Aus Morgen- und Abendland, aus arabischen und christlichen Ländern versammelte er die gelehrtesten und berühmtesten Männer seines Volkes, unterstützte sie mit freigebiger Hand, und entzündete einen Wettkampf der Geister, Freude und Lust an Wissenschaft und Dichtkunst. — Das für die jüdische Literatur so folgenreiche Ereignis der Einbürgerung rabbinischer Gelehrsamkeit im arabischen Spanien durch R. Moscheh und dessen Sohn R. Chanoch fällt in seine Zeit, und so war in der Gunst eines großsinnigen gebildeten Mäcens, wie R. Chisdai, und den neu eröffneten Quellen jüdischer Gelehrsamkeit ein selten vorkommendes Zusammentreffen begünstigender Umstände für eine frische Geistesblüte gegeben. „In den Tagen des R. Chisdai, des Fürsten, begannen sie zu zwitschern, in den Tagen des R. Samuel Hannagid ließen sie ihre Stimme erschallen.“ [2]) — Eine Probe des poetischen Stiles jener Zeit ist uns in einem für die Geschichte überhaupt interessanten Dokumente, nämlich in dem bekannten, vielfach bezweifelten, aber durch wiederholte neuere Forschung durchaus sichergestellten Briefe [3]) des R. Chisdai an den jüdischen

---

[1]) Unbedingt schließen wir uns der Ansicht Lebrechts an, daß im Tachkem. Pf. 18 p, 34 b Amstd. die Namen ר׳ יצחק בן חסדאי umzustellen, und die ganze Schilderung Charisi's offenbar nur auf den berühmten Nasi sich beziehe. Charisi's Bezeichnung der um R. Chisdai Versammelten ist allerdings in ihrer etwas hellen poetischen Farbengebung nicht zu streng zu nehmen. Doch muß er wohl, da er ausdrücklich christliche Länder nennt, und כל גאון וכל רב sagt, die Verpflanzung der Talmudgelehrsamkeit aus Bari gekannt haben.

[2]) R. Abraham ben David im Sef. Hakkab. g. Ende.

[3]) S. Original und Uebersetzung in Zedner's „Auswahl historischer Stücke S. 26 ff., woselbst äußerst interessante und lehrreiche Nachweisungen für jüdische und mittelalterliche Geschichte überhaupt in den Anmerkungen sich finden, und die Authenticität des Briefes schlagend dargethan wird. Zu dem S. 36 Anm. 13 für die Aechtheit auch der Antwort des Chazaren-

Chazarenkönig Josef erhalten. Derselbe trägt in seinem gereimten Eingange den Namen des Absenders in Akrostichen, und ist in fließendem reinem Hebräisch abgefaßt. Für den Charakter R. Chisdai's heben wir aus demselben die tiefe Liebe und Anhänglichkeit für das Wohl seiner Glaubensbrüder, so wie die dankbare Anerkennung der menschenfreundlichen Regierung seines Herrn und Gebieters Abderrahmans hervor. Mit frommer Bescheidenheit bemerkt er ferner, wie es dem ihm an dem Hofe Cordovas gegönnten Einflusse gelungen sei, die früher drückende Lage der Juden zu erleichtern. Dem Zeitalter des R. Chisdai gehören Menachem ben Seruk, Dunasch ben Labrat, Samuel und Abun [1]) an, deren poetische Erzeugnisse Charisi als schwach bezeichnet, die daher bereits verschollen seien.

---

königs (neuerdings vor dem Kusari von Brecher abgedruckt) Beigebrachten ist vielleicht auch der Umstand geltend zu machen, daß an dem Hofe jenes Königs ein europäischer oder asiatischer Jude aus den Ländern, wo damals jüdisches Schrifttum blühte, aus Süditalien oder Babylon, sich befinden konnte, der jenen Brief abgefaßt.

[1]) Bekannt sind Menachem und Dunasch als Sprachforscher. Rapoport in der Abhandlung über die Geschichte der Grammatiker vor dem von Stern edierten Parchon S. X versetzt Menachem gegen das Zeugnis Ibn Esra's und Charisi's nach Afrika. Vielleicht, daß er mit Dunasch, den Charisi unter den spanischen Dichtern nennt, Ibn Esra (Vorr. Mosnajim) als Fessaner bezeichnet, nach Spanien, in dem Gelehrsamkeit solche Gunst fand, herüberkam, und beide unter den aus מערב und מזרח von R. Chisdai Versammelten mit gemeint sind. Luzzatto (Kerem. Chem. VII, S. 79) teilt ein Einleitungsgedicht des Dunasch mit, daß dessen Berichtigungen und Kritiken zu Menachem ben Seruk eröffnete. Daß diese Dedikation an R. Chisdai gerichtet sei, bemerkte mir Zunz. (Das. S. 80 Z. 6 ist רדמיר Rademir, Ramiro bei Spaniern, zu lesen. Es wird ein Sieg der Moslemen über die Christen gefeiert. Der Titel ראש כלה, ist Ehrenname, wie גאון aus der Rangliste der babylonischen Akademieen nach Spanien übertragen. Vergl. Rapoport Kerem Chem. VII. S. 269.) Wie mir Luzzatto schreibt, besitzt er ein Manuskript von der Machberet des ben Seruk samt den Hassagot des Dunasch gegen Menachem, sowie gegen R. Saadjah, dann ein an R. Chisdai gerichtetes Gedicht Menachems gegen Dunasch, der seine Hassagot an R. Chisdai geschickt, und das im

Mit dem Tode dieses Gönners entschwand indes diese rasche Blüte, bis in R. Jizchak ben Chalfon[1] ein neuer Freund und Pfleger der Poesie erstand, dem unter mittelmäßigen Zeit- und Kunstgenossen wenigstens eine ehrenvolle Stelle anzuweisen ist. Erst in R. Samuel Hallewi, mit dem Titel Hannagid (der Fürst) geehrt, der am Hofe des Habusch ibn Moksan zu Granada in bedeutendem Ansehen war, durch arabische Gelehrsamkeit[2] und talmudisches Wissen ausgezeichnet, mit fürstlicher Liberalität Gelehrte und Dichter um sich vereinigte und ihre Leistungen ehrte und lohnte, und selbst der Poesie sich mit bedeutendem Erfolge zuwandte, erstand ein neuer Halt- und Mittelpunkt für den Kreis von Bestrebungen, der damals das jüdische Geistesleben bewegte; um ihn scharten sich bedeutende Kräfte

Kerem Chem. Mitgeteilte ist die Dedikation. Menachem schrieb dagegen, und dedicierte seine Entgegnung ebenfalls an R. Chisdai. Das Manuskript soll aus dem Jahre 1091 sein. —

1) Jost (Band VI S. 151) schreibt, daß man diesem R. Jizchak „die völlige Einführung der Prosodie verdanke;" was damit gemeint sein soll, namentlich bei einem „Zeitgenossen" des in den kunstvollsten Formen sich bewegenden R. Salomo Gabirol, und woher er diese Angabe genommen, ersieht man nirgends. Wahrscheinlich ist der Ausdruck des Alcharisi: „er öffnete seine Thüren" (דלתיו des Gesanges nämlich) mißverstanden, und der Ausdruck דלת in dem Sinne der Schulsprache jener Zeit genommen worden. Ebenso ist die mutmaßliche Angabe seines Wohnortes nur aus falscher Fassung der Worte: פאת ים וצפון hervorgegangen.

2) S. über ihn das Sefer hakkabalah, Jost Gesch. VI S. 137. Er ist Verfasser der Einleitung in den Talmud, die jedoch nur teilweise gedruckt ist, von הלכות, (s. ש״ם zu כתובות ad fol. 36b.) ומצאתי הלכות הנגיד, bei Asulai (Bet Waad zu Waad pars III) הלכתא גברוותא, der letztere Zusatz ist wohl nur ein ehrendes Epitheton mit Anspielung auf Talm. Berachot Fol. 31a., und es sind eben die הלכות gemeint,) und von 22 grammatischen Abhandlungen. Das ס׳ העשר wird von Ibn Esra (Vorr. zum Jesod Mora) als alle seine Vorgänger überragend gerühmt; von seinen poetischen Sachen findet sich einiges nach Rapoports Vermutung in unseren Jozerot. (K. Chem. IV S. 33 Anm.) Einige Sprüche aus seiner Gnomensammlung — Ben Mischle — ein wahrscheinlich aus Bescheidenheit gewählter Titel, da die Proverbien in der h. S. als משלי κατ' ἐξοχὴν gelten, eine jede spätere Gnomologie gleichsam nur als ein Kind jener „Mischle" anzusehen sei, — hat Luzzatto im „Zion" veröffentlicht und erklärt.

und die durch ihn geweckte Poesie erhob sich nach seinem Hingange zu noch größerer Reife, und bedurfte bei der herrschenden Neigung zu künstlerischer Produktion nicht mehr der schirmenden Gunst eines einzelnen Förderers. Von seinen Gedichten sagt Charisi, sie seien dunkel und schwer verständlich (עמוקים, Pf. 3, S. 7. Ausg. Amst.), wiewohl von Seiten des Stoffes und der Form kräftig und neu.

Den Schlußstein dieser Epoche bildet Gabirol, der hervorragendste unter den ältesten Synagogen-Dichtern Spaniens. R. Salomo ben Jehudah Gabirol, als Philosoph, Grammatiker, Exeget bedeutend, der fromme, geist- und gemütreiche Sänger ist geboren zu Malaga um 1035,[1]) ging von da nach Saragossa[2]) scheint daselbst von unwissenden, seinem edlen Streben und seinem gebildeten Geiste unebenbürtigen Glaubensgenossen verkannt und vielleicht verfolgt worden zu sein[3]) und starb 29 Jahre alt zu

[1]) So setzt Rapoport sein Lebensjahr an in einer mir zur Benützung freundlichst mitgeteilten Biographie des Dichters, die bereits von Dukes in seiner Monographie (Ehrensäulen u. s. w.) benutzt worden. Auf Dukes Schrift verweisen wir den Leser, namentlich wegen der einzelnen Arbeiten Gabirols.

[2]) סרקוסטה, was übrigens auch für Syracus vorkommt. S. Peër haddor Nr. 149: סרקוסטה באי סקוליא in einer vielleicht aus Sicilien oder Süditalien kommenden Anfrage. Darin wäre also dem Interpolator des Josippon Nachsicht zu schenken. S. Zunz G.V. S. 153 Anm. a. a 3.

[3]) Vgl. das durch Dukes im Lit. Bl. des Orients veröffentlichte נחר בקראי גרוני. Auch in der Vorrede des zu Saragossa verfaßten ethischen Buches „Tikkon Middot" spricht er von Neidern, die ihn angreifen werden, aber dennoch nicht abhalten können, sein Werk zu veröffentlichen. Später spricht er mit großer Demut von sich selbst. „Die herrlichste Frucht, die vom Baume der Weisheit gepflückt, sei, daß er wisse, er sei nicht weise; er frage gern bei kundigeren Freunden an, denen er seine Unfähigkeit eingestehe." Dann bittet er (p. 8b. ed. Luneville) um Nachsicht, „da die Zeit eine so bedrängte, trübe sei, in der so viele Leiden einander folgten und die Verhältnisse so schwankten. Er danke dennoch seinem Schöpfer für das Wenige, das er ihm verliehen von Einsicht, und daß er ihm den rechten Weg gezeigt." Auch im Ket. Malch. scheint im Schlusse die Klage über die traurigen Erlebnisse des Dichters hervorzubrechen: wo ובכור גלות צרפתני, sowie die Worte אל ארץ נוד auf sein unstätes Wanderleben gehen mögen, und die ganze Stelle auf sein individuelles Verhältnis sich bezieht.

Valencia. Diese dürftigen Angaben müssen unserer Wißbegier genügen und auch sie liegen nicht etwa in bestimmten Zeugnissen über einen Mann vor uns, der zu den ehrwürdigsten Gestalten der schönsten Kulturepoche des Judentums gehört und mit ihm teilt dies Schicksal die bei weitem größeste Zahl der ausgezeichnetsten Geister. Ohne äußere Geltung und Stellung, ohne die Gelegenheit, in das Getriebe der Zeit einzugreifen, unbeachtet von den andern Konfessionen um sie her, die selten Unbefangenheit genug besaßen, um über die ehernen Mauern des konfessionellen Bannes hinauszuschauen und den Schwingungen des Geisteslebens innerhalb einer räumlich nahen, durch trennendes Vorurteil weit entrückten Glaubensform einen teilnehmenden Blick zu gönnen, oft von den eigenen Religionsgenossen verkannt oder ungewürdigt, oder verehrt, aber durch die Verehrung der Gegenwart gegen die Vergeßlichkeit der Zeiten schlecht geschützt, — sind sie uns meist in ihrer geschichtlichen Erscheinung, in dem Gange ihrer Entwickelung, in der Verknüpfung ihrer Lebensgeschicke unbekannt. Wo nicht ihre eigenen Werke zeugen, die wiederum kein sicherstellendes Asyl fanden, da das unstäte Los der Rechtlosen jeden Augenblick ihre Ausweisung aus dem Lande, wenn nicht Verfolgung und Märtyrertod durch fanatisierte Pöbelmassen oder aufdringliche Seligkeitsbesorger hervorrufen konnte und hervorrief, [1] oder ein in das Schriftwerk verschlungener Name ungeahnte Kunde bringt, — da ist die wortkarge Anführung eines Spätern oder die gelegentliche Nennung oft an Stellen, wo es am wenigsten erwartet wird, das einzige Monument, womit die Stätte eines edlen, in dem Dienste der heiligsten Güter, des Glaubens und der Wissenschaft, geführten oder durchlittenen, schwer und heiß durch-

---

[1]) Dergleichen Momente hat die blinde Parteilichkeit Bruno Bauers und Anderer übersehen, wenn er den geringen Anteil der Juden an dem Kulturleben des Mittelalters ihnen vorwirft. Daß eine Kenntnis der Literatur und ihres Inhaltes ihn anderen Sinnes machen würde, ist bei solcher Eingenommenheit nicht denkbar; auch ist es hergebracht, daß bei Beurteilung der Juden und ihres geschichtlichen Lebens die vollkommenste Ignoranz am lautesten redet.

kämpften Daseins[1]) bezeichnet ist! Der hingebungsvolle Ernst, der nur die Sache pflegte und die Person als das Aeußerliche, Gleichgiltige und Zufällige außer Acht ließ, spricht sich hierin von Seiten der Verfasser eben so rührend aus, als der Mangel an historischem Sinne bei den Zeitgenossen, welche die fertigen reifen Früchte hinnahmen, um die Frage nach den Bedingungen, unter denen solcher Ertrag möglich geworden, wenig bekümmert. — Die Sage wollte den Dichter nicht leer ausgehen lassen; wo die Geschichte schweigt, nimmt das Märchen geschäftig das Wort. Es hat für das Ende Gabirols, wie für die Jugend Kalirs und dessen außerordentliche Begabung eine Auskunft. Wie dem Pindar die Bienen von Hymmettos den Mund mit süßer Gesangesgabe füllten, so habe Kalir von den collyris,[2]) Kuchen, die sein Vater ihm gegeben, den hellen Geist empfangen. In der Schwerverständlichkeit und der ungeheuren Stoffmasse, die beide verarbeiten, und mehr den gelehrten Erklärer in Atem setzen, als die unmittelbare Wirkung suchen und erreichen, stimmt der Hellene mit dem Juden sattsam übererein. Gabirol soll durch den Neid eines maurischen Edelmannes gefallen sein, der ihm die schönen Lieder mißgönnte, und den Gemordeten unter einem Feigenbaume seines Gartens vergrub. Der Baum, von edlem Blute getränkt,

---

1) Zu den bereits angeführten Aeußerungen Gabirols über seine traurigen Lebensgeschicke ist noch die 2te Pforte im dritten Teile seiner Ethik zu rechnen, wo er mit besonderer Teilnahme bei der „Sorge" verweilt, die so bös und bitter sei wenn sie herrscht, und von der man sagt, daß sie der „natürliche Tod ist". Gegen sie giebt es nur geistige Heilmittel. „Wir wollen zu Gott beten, daß er uns vor ihr durch sein Erbarmen bewahre!" — Hier scheint ihm sein eigenes schwermütiges Naturell und trübe Erlebnisse das Wort in den Mund gelegt zu haben.

2) Aruch קלר 3. Luzzatto (Ker. Chem. VI S. 5) räumt dieser wunderlichen Sage einiges Gewicht ein! — In einer brieflichen Mitteilung an mich beruft er sich für die Erhärtung der Angabe im Aruch auf die syrischen Lexika von Castellus und Michaelis, die s. v. קלורא folgendes haben: crustum panis super quod crstiunculam quandam scribunt Jacobitae, quae in Psalterio eorum exstat, tum pueris tradunt comedendum. Doch was beweist dies alles für den Namen des Vaters von R. Eleasar?

trug Früchte von ungewöhnlicher Süße, und der Chalif, dem jener Maure davon verehrte, aufmerksam gemacht, ließ den Boden untersuchen und der Leichnam ward entdeckt. Wenigstens wird uns kein historischer Grillenfänger die Ermittelung des Chalifen zumuten!

Das früheste poetische Werk Gabirols ist seine versifizierte hebräische Grammatik, die aus zehn Abteilungen bestand (B. 26 bei Dukes) und vierhundert Verse enthielt, nach dem Urteile Ibn Esras (Vorr. Mosnajim) von „unschätzbarem Werte". Bis jetzt ist nur ein bedeutendes Fragment aus der Einleitung veröffentlicht.[1]) Der neunzehnjährige Jüngling spricht seine Entrüstung über die Vernachlässigung der heiligen Sprache, „der allein unter allen Sprachen bevorzugten," bei seinen Glaubensgenossen aus. Er sieht mit Schmerz, wie Sinn und Geist dieser „blinden Schar"[2]) so versunken und untergegangen, wie sie das Wort der Propheten nicht verstehen und deuten können. So will er der Dolmetsch sein für die Stummen, und wenn ihn auch die eigne Jugend zurückschreckt, so kann er der Stimme, die laut ihn zum Werke ruft, nicht das Ohr schließen. „Auf und vollbring' es, denn Gott ist mit Dir, und sprich nicht: ich bin zu jung; nicht immer ist die Krone dem Greisen aufgespart! Wie seltsam auch Vers und Reim, so sei dieser Schmuck doch ein unerläßlicher, und so hat er seine Worte gewogen und ein zierlich gereihtes Gedicht verfaßt, das einem Gartenbeete gleichen soll, das jeden Blick reizt und auf sich zieht, darauf Myrthe und Narde, Lilie und belaubte Sträucher blühen. Es soll in Jeschurun wieder die

[1]) Dukes Ehrensäulen S. 101 und in dem neuerdings veröffentlichten Wörterbuche Parchons.

[2]) In ähnlicher Weise spricht er sich in seinem „Zankgedichte" (שיר תלונה), das oben erwähnt wurde, über die Saragossaner aus, welche, Zwerge an Geist, sich Riesen dünken, die bei seinem Liede erzittern, und seine reine, elegante Sprache für barbarisch halten (כי זה לשון אשקלוני). Er will sie mit seinem Worte zermalmen, sein tönendes Lied tauge nicht für ihr ungebildetes Ohr, ihr Hals vermag nicht, den Schmuck, mit dem ihn sein Gesang umgiebt, zu tragen u. s. w. Das ganze Gedicht atmet eine erbitterte, gereizte Stimmung. Das von Immanuel (S. 67. Berl.

Sprache verständlich werden, in der die Himmelsbewohner täglich das Lob dessen singen, der das Licht wie ein Gewand umhüllt, die einst Alle auf Erden gesprochen, bevor die Thörichten zerstreut wurden und ihre Sprache verwirrt. Sie blieb ein Erbe, unveräußerlich auch in der Fremde (Aegypten) und Frohn, in ihr ist das göttliche Gesetz verkündet, in ihr redeten die Propheten, die Heilung dem kranken Volke brachten; in ihr erscholl das Lied der frommen Sänger (Lautenschläger)." — Er mahnt dann an den Eifer des Nehemiah (Neh. 13, 25.) für die Reinheit der hebräischen Sprache, der zürnend es nicht ertrug, daß sie aus einer Herrin eine Magd geworden, und „die rechtmäßige Gattin dem Kebsweibe aufwartete." — Das Folgende giebt den Plan der Darstellung, die Aufeinanderfolge der Materien. Für die Geschichte der Grammatik wäre der vollständige Besitz dieses, auch von Seiten der Form merkwürdigen Stückes höchst erwünscht. In dem veröffentlichten Fragmente erscheint selbst das eigentlich Grammatische nicht ohne den Glanz dichterischer Ausstattung, und durch witzige Umschreibung gewinnt auch das trockene spröde Material einen höheren Reiz, als ihm z. B. in der dürren Reimerei des Barhebraeus (neuerdings von Bertheau ediert) zu teil geworden.

Das ganze Gebiet der religiösen Lyrik hat dieser fruchbare Dichter angebaut, den wir als den Tonangeber für zahlreiche Nachfolger bezeichnen dürfen. Hymne und Betrachtung, — und zwar diese im weitesten Sinne und Umfange[1]) — Bußlieder und

---

in der 8. Nachber.) namhaft gemachte Gedicht von 200 Zeilen (Dukes S. 24) ist vielleicht die שירה שקולה, von der entweder schon die Hälfte verloren war, oder er rechnet die Doppelzeilen, während Ibn Esra sie einzeln zählt. Der ähnliche Endreim bei Immanuel (רה, bei Gabirol רת) ist vielleicht Nachahmung seines Vorbildes.

[1]) Bekannt ist, daß Gabirol die s. g. 613 Gebote und Verbote in zierlichen Versen zusammenreihte, die s. g. Asharot im portug. Machsor, deren Eingang in der hebr. Zeitschrift Zion mitgeteilt ist. R. Jizchak b. Reuben Albarzeloni verfaßte ebenfalls Asharot. J. E. (Jesod Mora S. 90a und b. Prag. Ausg.) vergleicht diese Gedichtgattung, die sich mit der bloßen Aufzählung begnügt, dem Verzeichnisse offizineller Pflanzen,

Gebete, Klagegesänge und hoffnungsreiche sehnsuchtsvolle Zukunftsbilder liegen von ihm in den vielfachsten Wendungen und Formen vor. Den religiösen Stimmungen des Einzelnen, so wie den Wünschen und Hoffnungen der Gesamtheit hat er erhebenden schwungvollen Ausdruck geliehen. Die Poesien Gabirols sind durch die mannigfachen Ritualien zerstreut, und es wird kaum eine Liturgie geben, die sich nicht Blüten und Blumen aus dem reichen Garten, den er gepflanzt, angeeignet. Vorzugsweise die sog. sefaradischen Liturgien in ihren verschiedenen Gestalten haben von ihm aufgenommen, so das Machsor von Montpellier, Avignon, Tripoli, Algier, Italien, und auch in die polnischen und deutschen Gebetordnungen ist Manches von ihm übergegangen. Alle Festtage, einige der ausgezeichneten Sabbate sind von ihm mit poetischen Stücken bedacht worden, und wenn die im Tripoli-Machsor bloß mit dem Namen Salomo akrostichisch bezeichneten Stücke ihm zugehören, wie es höchst wahrscheinlich ist, so hat er auch die Bußtage und das Neujahr nicht vergessen; für letzteres findet sich in dem gewöhnlichen spanischen Ritus nichts[1]) von Gabirol.

deren Nutzen und Gebrauchsweise nicht weiter bestimmt ist. Maimonides im Buche Mizwot Vorr. räumt den Verfassern keine hohe Autorität ein. — Auch hat Gabirol das Gebot vom Schema-Lesen und das von den Schaufäden poetisch behandelt. (Ahabah für Sabb. נחמו und שלח. Jozerot von Arnheim S. **301** und **313** sind sie übersetzt.) Vergl. Dukes Ehrensäulen S. **22** ff. und Zur Kenntnis u. s. w. S. **104** ff.

[1]) Das Verzeichnis bei Dukes dürfte einer großen Bereicherung fähig sein, zum Teil schon durch die von ihm später veröffentlichten Stücke. Zur Kenntnis der neuhebr. Poesie Hebr. Beilagen **I, II, III, XI, XVI, XVII, XVIII**, und noch anderes. — Im Machsor Reggio's findet sich im רשות למגן שחרית י״כ (auch im Bamberg. Machs. v. **1524**) alphabetisch mit dreifachem Reim, dann מגן, משלש, die sich auch in dem Ritus von Alchara am Schlusse des Algier-Machsor finden. Es sind drei zierliche Bilder der Patriarchen in gedrungenem, schwerem Stile. — R. Menachem di Lonsano im שתי ידות **p. 99b** giebt als ein von Gabirol zuerst angebautes Genre der religiösen Poesie Lieder für den Sabbat-Ausgang (הבדל) an, worin ihm R. Jehudah Hallewi und Abraham Ibn Esra folgten. Im Ritus von Algier findet sich für מוצאי י״כ eine kleine Introduktion zur הבדלה: מחמאה יה דלנו. Das von seiten seiner hin-

Der in diesen fast durchaus sich kund gebende Charakter ist der eines düstern Ernstes, einer strengen, allen Glanz und allen blendenden Farbenschmuck von dem Leben schonungslos abstreifenden Herbe, so wie einer demutvollen, aus dem tiefsten Bewußtsein der menschlichen Schwäche hervorquellenden Hingebung an Gott. Aber so hart und unerbittlich Gabirol die Nichtigkeit und Eitelkeit alles Weltwesens richtet, so unermüdlich er in der Mahnung an die Ohnmacht und Hinfälligkeit alles Irdischen erscheint, das Ungewisse und Wandelbare der Lebenslose in unerschöpflichem Wechsel der Bilder zu zeigen bemüht, so edel und wahrhaft erhaben ist die ungetrübte lichte Fassung seiner Seele, wo er seinem, von der Größe Gottes und seiner Herrlichkeit, von der Hoheit und Heiligkeit dieses größten Gegenstandes menschlichen Denkens und Ahnens tieferfüllten Innern das Wort leiht, und der edlen Dichtung wundervolle Gabe, die ihm in so reichem Maße verliehen worden, wie eine Opferspende darbringt, und das Schönste und Herrlichste, womit sein Gott ihn gesegnet, durch die Würde dessen, wozu er es verwendet, adelt und erhöhet.

Das wertvollste Dokument, das seine ganze Lebensanschauung in reicher Ausführung uns darlegt, wozu sein denkender Geist und sein frommes Gemüt — jener das Licht, dieses die Wärme gespendet, in welchem die Wissenschaft seiner Zeit und die ewigen Grundgedanken des Judentums sich zusammenfinden, ist das diese Sammlung eröffnende Keter Malchut (Königskrone), das er selbst in der kleinen, dem Gedichte vorangehenden Einleitung als die Blüte und Krone seiner Hymnen erkennt. Im Wesentlichsten finden sich darin alle die Punkte wenigstens berührt, die des religiösen Dichters Gemüt erregen können. Es ist dieses Stück um so wichtiger, als es gleichsam typisch geworden für die nachfolgenden Dichter, nicht allein in Rücksicht seiner Anlage

reißenden Sprachgewalt, der Fülle und des Reichtums seiner Bilder, sowie der meisterhaften Form vielleicht ausgezeichnetste Stück Gabirols besitze ich durch Luzzatto's Güte. Es fängt an: אמלים ועמלים בקשים — ein düsteres schauriges Gemälde der Nichtigkeit des Menschen, von wahrhaft vernichtender Kraft.

und Anordnung,[1] sondern noch viel mehr durch die Eindringlichkeit und Prägnanz seines Ausdrucks. Daher oft Anklänge daran, wörtliche Wiederholungen daraus, wie aus einem allbekannten, allgiltigen Werke vorkommen, — ein Beweis für die willige[2] Anerkennung und Aufnahme, die ihm zu teil wurde, so wie dafür, daß es bei allem gelehrten fremdartigen Beiwerke die dem Judentume eigentümlichen Gedanken und Betrachtungen ausspricht. Das Gedicht seinem allgemeinen Charakter nach unter eine der üblichen Benennungen der Kunsttheorie zu rubrizieren, dürfte schwer sein, da es aus so verschiedenartigen Bestandteilen zusammengesetzt ist, und so wie es in seiner ursprünglichen Anlage offenbar hymnisch ist, wird es in seiner Ausführung zuweilen didaktisch. Doch ist hier wohl die Absicht des Dichters, die so deutlich hervortritt, entscheidend. Alles, was der Dichter wußte, was sein eigenes Denken ihn gelehrt, seine Glaubensbücher ihm

---

1) Vgl. Vorrede des R. David Ibn Jachia zum Psalmen-Kommentare, das Keter Malchut des R. David ibn Simra. — Häufige Anklänge im Tachkemoni (Pf. 20 vgl. auch בב״י p. 68 oben: לרכב אניות), Vorrede zu dems. die Stelle von der Seele u. a. m., Pf. 46 die Charakteristik des Damasceners Jizchak und sonst. Dergl. hat der neueste Uebersetzer Charisi's H. Kämpf nicht weiter beachtet. Die in einigen Ausgaben des Machsor befindliche Lesart מְצַל מְאוֹרו (Ket. Malch. V. 18) erweist sich als falsch durch die Nachahmung Charisi's in der Vorrede ונברא מְצַל מְאוֹרָהּ שתי נפשות. (Auch das ברכי אצולה des Jehudah Hallewi wird von Charisi Vorr. benützt.) Der schonungslos alles parodierende Immanuel verwendet (3te Machberet S. 27 Berl.) die rührendsten Stellen aus dem Sündenbekenntnisse Gabirols zu einer Liebeserklärung. Nicht bloß Gedanken und Worte, auch der Klang gewisser Reime, die durch Gabirol klassisch geworden, ward gesucht (Tachk. Pf. 29 נבקע הסודות אשר לא יכילם רעיון, נרקע תשקע) R. Jizchak Arama im Akedah (Pforte 16). R. Bechai b. Ascher im Pentat.-Kommentar (בהעלותך Anf.): ואע״פ שאין לנפש מות תענש בענש מר ממות; die häufige Verbindung von סוד und יסוד (besonders bei Ibn Esra) erinnert an Gabirol. Die Worte מגדלת העבד bei R. Jesaja Hurwitz im של״ה Fol. 334b sind aus dem Ket. Malch. V. 221.

2) Uebersetzt ward das Keter Malch. ins Lateinische durch **Donatus** und ins Spanische durch **Nieto. S. de Rossi dizion.**; ins Deutsche durch

überliefert, was er von der Wissenschaft und Weisheit seiner Zeit erfahren, — das flocht er zum Ehrenkranze für seinen Gott.

Wir geben hier den Gang des an sich übersichtlichen Werkes in den allgemeinsten Umrissen, um gelegentlich Manches zum Verständnis des Einzelnen beizubringen.

Es beginnt mit einer Aufzählung der göttlichen Eigenschaften,[1]) nicht als wollte der Dichter den Gegenstand seiner Feier in seinem Wesen begreifen und erschöpfen, denn das vermag kein Denken (v. 51 ff.), wohl aber will er sich selber den ihn erfüllenden Reichtum auslegen und in dieser Vereinzelung des konzentrierten Inhaltes ihn genießen, des Lichtkerns in seinen Strahlen sich bemächtigen. Eine sonstige Bedeutung haben die gehäuften, von tiefsinnigen Andeutungen in der weiteren Ausführung begleiteten Epitheta nicht. Schon der Talmud mißbilligt die Häufung der Bezeichnungen Gottes. „Hast du das ganze Lob deines Herrn erschöpft?“ wird Einem zugerufen, der zu dem Ueblichen in der Gebetordnung noch Neues fügen wollte. V. 83 wird es ausdrücklich von dem Dichter gesagt, daß alle von Gott prädizierten Eigenschaften eben nur im menschlichen Denken als getrennte, auseinander fallende und nach einander aufzuzählende existierten, während sie in ihm selbst in tiefster Einheit und Durchdringung geheimnisvoll sich verbinden, und daß, indem die eine isoliert hervorgehoben werde, in dieser auch alle andern mit inbegriffen seien, ein tiefsinniges Wort von der gewichtigsten spekulativen Be-

---

Dukes (Ehrens. S. 58 ff.) und durch Leopold Stein. Letztere Uebersetzung ist mit Einl. und Anm. Wir glaubten auch nach dieser gelungenen Arbeit den Versuch einer Uebertragung, die übrigens vor Jahren bereits begonnen wurde, aufs neue veröffentlichen zu können, da der Eindruck des hebr. Originals durch näheren Anschluß an dieses auch dem deutschen Leser nahe gebracht werden sollte. Für die von uns angewandte gereimte Prosa machen wir das Wort Herders (Ueber Valentin Andreä 20 Th. S. 221 der kleinen Cotta Ausg.) geltend, daß „der Knittelvers der deutsche Hexameter sei.“

[1]) S. auch den Eingang zu Tikkun middot, vielleicht nach dem Vorgange arabischer Schriftsteller.

deutung![1]) So allgemein im Ganzen diese Partie gehalten ist, so fließen doch einzelne Anschauungen und Bezeichnungen mit ein, die einem engeren Kreise von Vorstellungen angehören, wie z. B. V. 8 „Der Name, verborgen den Männern des Lichts", das ist der hochheilige Gottesname,[2]) das Tetragrammaton, den nur der Hohepriester am Versöhnungstage aussprechen durfte und dessen mysteriöse Bedeutung in älteren Zeiten die Weisen ihren Schülern als esoterisches Besitztum überlieferten. V. 50 mußte das charakteristische „Merkabah" des Originals mit einem allgemein verständlicheren Begriffe vertauscht[3]) werden. Der Dichter braucht zur Verherrlichung Gottes das in der Vision des Ezechiel ausgeführte Bild des Gottesthrones, dem vorzugsweise und ausschließlich jener Name beigelegt wurde. Mit merkwürdiger Freiheit des Blickes und Unbefangenheit des Urteils wird V. 71 ff. auch in andern Glaubensformen der religiöse Zug,[4]) die Sehn=

---

[1]) Vgl. die Midrasch-Stelle: לפי מדותי נקרא, **Arist d. mundo c. 7 p. 401 a** *Εἷς δὲ ὢν πολυώνυμός ἐςὶ κατονομαζόμενος τοῖς πάθεσι πᾶσιν ἅπερ αὐτὸς νεοχμοῖ.* Vergleiche auch die Lehre des Zenon bei **Diog. Laërt. VII. § 147.** — *εἶναι τὸ διῆκον διὰ πάντων, ὃ πολλαῖς προςηγορίαις προςονομάζεται κατὰ τὰς δυνάμεις* und **Menag. § 135** das. S. im Magen Abot des R. Simon b. Zemach Fol. 6 die Differenz der Ansichten Ibn Roschd's und Ibn Sina's darüber, ob von Gott Einheit und Dasein prädiziert werden könne, inwiefern beides Accidens sei, wie dieser behauptete, oder im Wesen Gottes notwendig involviert, was jener lehrte. Kusari 4 § 3 und sonst häufig.

[2]) שם המפורש, der am Sinai war vernommen worden. Sifra Emor par. 14. — Ueber seine Formen und die Modalitäten seiner Ueberlieferung Kiddușchin Fol. 71a. (daraus Midr. Kohel. את הכל עשה) Midr. zu Psalm 91: מ״מ מתפללין ישראל בעה״ז ואינן נענין מפני שאינן יודעין בשם המפורש וכו׳. Nach der Angabe des R. Schem Tob im Emunot (Pforte III Kap. 5) war noch in den Akademien der Geonim diese Mitteilung Gegenstand gelehrter Erörterung.

[3]) Ebenso scheint V. 38 מבלי מקום auf die in den Midraschim geläufige Bezeichnung Gottes durch מקום (Ort) zu gehen. „Er ist der Ort der Welt, nicht aber die Welt der ihn fassende und begrenzende Ort." **Ber. r. sect. 68. Pesikta sect. 21. p. 41 a ed. Dührf.** [?] Vergl. Dante Paradies **XXVIII, 94. XXIX, 12.** Göschel Unterweisung S. **120** Anm. **4.**

[4]) Für das Gleichnis, daß die Knechte Gottes die Sehenden sind, die Anderen aber blind, vergl. **Pesikta VIII. p. 23.**

sucht nach Gott, erkannt und auch darin ein Moment seiner allumfassenden Herrlichkeit gefunden. Der Irrtum thut seinem Wesen keinen Eintrag, das Streben aller ist ja, zu ihm zu gelangen, — eine Aeußerung, die in dem Munde des jüdischen Dichters im elften Jahrhundert noch ganz anders klingt, als die, nach welcher „alle Tugend und Frömmigkeit der Heiden eitel Heuchelei ist."

Mit V. 88 rückt der Dichter dem zweiten Teile seiner Betrachtung näher; es ist die wundervolle Offenbarung Gottes in dem Universum, die deren Inhalt bildet. Die Weisheit, als das Gesetz- und Maßgebende, das in allem Erschaffenen, inwiefern es sein eigenes Dasein erfüllt, so wie als Glied in der großen Wesenkette zum Ganzen wirkt und strebt, sich offenbart, wird als Pflegling und Zögling Gottes vorgestellt. (Nach Spr. Salom. 8, 30. Vergl. Eingang des Ber. rabba.) An eine Hypostase der Weisheit, etwa in gnostischem Sinne, analog dem λόγος, ist hierbei nicht zu denken. Diese Vorstellungsweise ist unserm Dichter fremd. Vielmehr ist es poetische Personifikation des in der Welt sich objektivierenden göttlichen Denkens, wie es die in dem Universum erscheinende Einheit und Ordnung bedingt, und ihr in dem göttlichen Geiste vorausgehend gedacht wird. Des Dichters Ausdruck schwebt zwischen der wörtlichen Fassung des Bibelwortes: „Gott hat mit Weisheit die Welt gegründet" in dem nächsten Sinne von: sapienter, und der sublimierteren, nach welcher die Weisheit als von ihm emanierte, aber selbständige Existenz einer σοφία vorgestellt wird, mitten inne. Die Entstehung der Welt aus dem Nichts wird durch das schöne, der platonischen Erklärung des Sehens[1]) entlehnte Bild erläutert, daß wie dem Auge ein Licht entströme, welches sich mit dem vom sinnlich wahrnehmbaren Gegenstande ausgehenden vereinigt, so sei aus dem Nichts der Strahl des Seins hervorgegangen; und wie

[1]) Diese Vorstellung vom Sehen hat Empedokles zuerst gehabt. **Aristot. d. sensu c. 2 p. 437 b.; Stallbaum ad Plat. Timaeum p. 45 B. St.** Da sie auch Galenus angenommen, war sie durch die Araber den Juden geläufig geworden.

das Auge ohne ein vermittelndes Medium aus dem Lichtquell schöpft, so ohne Mühe und Anstrengung, wie es in den Midraschim häufig hervorgehoben wird, entstand die Welt. Mit einem noch kühneren Bilde wird das Schöpfungswerk in den verschiedenen Verrichtungen des Steinbrechens und Metallschmelzens durchgeführt, offenbar nach dem Vorgange des Buches Jezirah, an dessen Schlusse sich Aehnliches findet, und das Gabirol vielfach benützt, ja in einigen seiner Hauptsätze in einem hymnenartigen Stücke poetisch paraphrasiert hat.[1]) Auf den Ruf Gottes hat das Nichts sich aufgethan und das Sein aus seinem Schoße entlassen. Die Bilder von der das All zusammenhaltenden, das ganze Universum bis in seine äußersten Enden durchwirkenden Gotteskraft sind von der Zusammenordnung der Bestandstücke des Stiftszeltes in der Wüste hergenommen.[2])

---

[1]) שפתי רננות p. 54a. Es ist dies Gedicht merkwürdig durch Inhalt und Form, die Sprache ist voll von Aramaismen und Fremdwörtern: שכלל, מוסכמים, ספירות, מפורסמים (von παράσημος) לבלר libellarius und A. Auch der Silluk für Sabbat Schekalim von Kalir scheint dieser Stelle des Buches Jezirah in seinem Eingange nachgebildet. (S. Jozerot von Arnheim S. 59.)

[2]) Dies ist der כח הקושר der jüdischen Philosophen, über den hier eine Stelle aus einem handschriftlichen Briefe Prifot Durans an Maësto Meir Kreskas übersetzt mitgeteilt werden mag: „Du weißt bereits, was die Weisen über die verbindende Kraft gesagt, die durch das Ganze geht, und die Verschiedenheit der philosophischen Ansichten darüber. Auf sie weist der Lehrer (Maimonides) in seinem Werke (Moreh I Kap. 72) hin, und R. Jehudah Hallewi im Kusari, (wahrscheinlich IV. § 25 הכח הסובל לכל) sowie in seinem schönen Gedichte יה אנא (S. oben S. 93 den letzten Vers des Gedichtes) und R. Bechai im ersten Abschnitte seiner Herzenspflichten bei den Worten: וכשתגיע להוציא ממחשבתך u. s. w., und Ibn Esra Ki tissa, wo er von dem קשר של תפילין spricht. Das wird von Allen zugegeben, daß die Herrlichkeit Gottes die Welt erfüllt, und daß seine Kraft sich ausbreitet und auf alle Kreaturen sich erstreckt, wiewohl sie nicht in gleicher Weise an ihr teilnehmen, wie Pflanze und Tier, die mehr disponiert sind für die Partizipation an dem Göttlichen, wie die Metalle und der Mensch, der wiederum mehr als diese dazu befähigt ist." Gemeint ist die von Aristoteles (de mundo, c. 6. p. 398 Bek.) als *δύναμις διὰ τοῦ σύμπαντος διήκουσα* bezeichnete; vgl. das. zu Anf. *Λοιπὸν δὲ δὴ περὶ*

Es folgt nun (V. 107 ff.) eine von poetischer Seite geringhaltigere, zur Kenntnis der mittelalterlichen Denkweise für die Geschichte der Wissenschaft aber höchst interessante Ausführung, — die Beschreibung der das Universum nach der Vorstellung der Alten constituierenden Teile. Die ganze Partie ist fast nichts weiter, als die poetische Umschreibung des aristotelischen Buches Περὶ κόσμου, dem es sich ziemlich genau, sogar in einzelnen sprachlichen Wendungen anschließt. Die Erde als das schwerste der Elemente eröffnet die Reihe; über ihr wölben sich in weiteren Kreisen Wasser, Luft und Feuer. Über der Sphäre des Feuers spannt sich das Firmament aus mit dem Monde, dessen Umlaufszeiten und Verfinsterungen geschildert werden. Außer dem astronomischen Grunde für diese fügt der Dichter noch einen teleologischen hinzu [1]), nämlich den, die Sonnenanbeter von der Richtigkeit ihres Cultus zu überzeugen, da ein von dem Lichte der Sonne Genährter, von ihren Wohlthaten Zehrender sie ihrer Herrschaft [2]) beraube.

τῆς τῶν ὅλων συνεκτικῆς αἰτίας κεφαλαιωδῶς εἰπεῖν, und oben S. 198 die Anm. 2 und 3. Hier scheint das jüdische מלא כל הארץ כבודו mit dem scheinbar dasselbe sagenden, aber aus entgegengesetzter Anschauung hervorgegangenen Satze des Aristoteles sich zu verbinden.

[1]) Solche Teleologie, die entweder dem richtig erkannten Grunde einer Naturerscheinung sich als Ergänzung zugesellt, oder Auskünfte ersinnt, mit denen der von der Wissenschaft noch entfremdete Geist sich behilft, ist häufig im Midrasch. S. Talm. Rosch hasch. f. 23 einen sonderbaren Grund für ein sehr natürliches Phänomen. Jalk. Joël N. 538. Sukkah f. 29. Sanh. f. 91 b. für den Untergang der Sonne im Abend. Vgl. Ket. Malch. V. 107 ff. und Parchon Wörterbuch v. ערב: כדי שתראה השתחוית השמש לבורא; doch waltet auch in diesen Phantasien ein gewisses Maß, und es kommen Abenteuerlichkeiten, wie der arab. Volksglaube von dem die Sonne verschlingenden Drachen, (den schon R. Saadjah Emun. Einl. verspottet, vgl. Bopp in d. Berl. Jahrb. 1842 S. 448 über den Drachen Râhu. Augsb. A. Z. 10. Jan. 1843 Beilage S. 76) kaum vor.

[2]) Der Verfasser des רעיא מהימנא (pastor fido) zu ס' קדושים hat zwei Verse des כתר מלכות aus dieser Partie ganz wörtlich: ואשתארו (סיהרא ושמשא) כגופא בלא נשמתא דאית אדון עלידהם מחשיך מאורידהם Gleich darauf folgt der Ausdruck עלת העלות. — Deutlicher und schlagender kann wohl die Jugend dieses Buches nicht dargethan werden! Vielleicht

Über dem Mondkreise wölben sich in immer weiter gespannten Peripherieen die Planetensphären, von denen immer die höhere die ihr untergeordnete umspannt (daher der Ausdruck בהקיפד ὥςε ἀεὶ τὴν ἀνωτέρω μείζω τῶν ὑποκάτω εἶναι Arist. de mundo c. 2 p. 392. Bek.) oder nach dem bei jüdischen Schriftstellern des Mittelalters häufig wiederkehrenden Bilde, wie die Schalen der Zwiebel[1]) über einander liegen. Ein jeder dieser Kreise galt als das Herrschgebiet des Planeten[2]), der darin wie ein König in seinem Reiche schaltet, und auf die sublunarische Welt seinen Einfluß übt. Hier hat der mittelalterliche Aberglauben, zu dem sich bereits Anfänge im Talmud zeigen (vgl. Stein in der Einleitung S. XXII.), willige Aufnahme und poetische Ausschmückung gefunden. Dichter und

---

hatte der Verfasser gar nicht die Absicht, für alt zu gelten, während die Kritiklosigkeit späterer Zeiten zu unerwarteter Willfährigkeit stimmte.

1) R. Isaak Giat in einem kosmologischen Hymnus im Tripoli-Machsor für כ״י: אחד באחד כגלדי בצלים דבקים. (p. 84 b) Maim. מ״ת (יסודי התורה III. § 2.) R. Schemtob ben Palkira Mebakkesch p. 37 b. כקרומות הבצל, und im Sohar par. Wajikra p. 9 b. (ed. Amst.) וכלהו רקיען אלין על אלין כגלדי בצלים אלין לתתא ואלין לעילא. Er scheint die ganze Stelle von den Engeln im Ket. Malch. vor Augen gehabt zu haben: מנהון אשא דלהיט מנהון מיא מנהון רוחא (vgl. Ket. Malch. V. 346 ff.)

2) Die Planeten mit den im Ket. Malchut vorkommenden Namen kennt bereits der Talmud, (Sabb. Fol. 120 b. 156 a.) und räumt ihnen einen Einfluß auf Gemütsart und Sinnesrichtung der unter ihrer Herrschaft Geborenen ein. (Vgl. Stein in der „Königskrone" S. XXII ff.) Für den deutschen Leser setzen wir hier die den hebräischen Namen entsprechenden römischen her: Kochab (der Stern) ist Merkur, auch ספרא דחמה genannt, arab. עטראד, Nogah (der Glanz) Venus, arab. אל זהרה, Maadim (der Rote, Blutfarbige) Mars, Zedek (die Gerechtigkeit) Jupiter, Schabbetai Saturn. Früh mögen diese Namen eingedrungen sein, wofür teils ihre rein hebräische Form spricht, teils ihre Uebereinstimmung mit den außer den mythologischen üblichen griechischen Bezeichnungen bei Aristot. (d. mundo c. 2), z. B. Maadim und *Πυρόεις*, Nogah und *Φωσφόρος*, Kochab und *Στίλβων*, welche generellere Benennungen als die älteren und ursprünglicheren, entweder unmittelbarer Naturanschauung entnommen oder aus orientalischen übersetzt erscheinen, dagegen die Zurückführung auf mythologische Namen jünger sein dürfte.

Philosophen sind von ihm befangen, und die Kabbalah ermangelte nicht, diesen Vorstellungskreis zu adoptieren und ihn in ihrer Weise auszubeuten;[1] so mächtig ist ein die Zeit beherrschender Wahn, daß die strenge Konsequenz des Monotheismus sich zu der prekären Auskunft entschließt, diese Mittelpotenzen als die Vollstrecker des göttlichen Willens innerhalb der ihnen von dem höchsten Ordner zugeteilten Kreise gelten zu lassen, und was er auf der einen Seite im Prinzipe einbüßt, sich auf der andern gleichsam dadurch wieder einzubringen, daß die mit Intelligenzen und höheren Kräften bevölkerte Welt nur desto glänzender und reicher die göttliche Allmacht zu bezeugen und zu verherrlichen dient! Diese Planeten thronen, wie Monarchen in ihren Prachtzelten.[2] Ibn Esra im Kommentare zu den Psalmen (zu 103, 22) teilt ihnen Wohnungen (מעונות) zu. Was der ganzen Darstellung in diesem Teile des Gedichtes besonderen Reiz verleiht, ist außer manchem blühenden Bilde, das uns frisch und hell entgegenglänzt, besonders die äußerst geistreiche und überraschende Verwendung von Bibelstellen, die ihrem ursprünglichen Zusammenhange entrissen, hier in neuer Fassung erscheinen, und mit dem vielfarbigen Lichte der witzigsten Kombination bestechen; dem bibelkundigen Leser wird die plötzlich angeregte Erinnerung an den eigentlichen Kontext, in dem die

---

[1]) Der scharfsinnige kritische Geist Ibn Esra's konnte dieser Ansicht sich nicht entwinden. — R. Isaak Arama (Akedat Jizchak 34. Pforte Vorr. שמות) gründet die Erklärung des 29. Psalms auf die für unbedingt richtig gehaltene Lehre vom Einflusse der Planeten. S. רמב״ן zu 1. M. 1, 16. R. Samuel Zarza (Mekor Chajim zu J. E. 1. M. 28, 11) spricht von der Einwirkung des Zodiakus auf einzelne Leibesorgane. Palkira a. a. O. ordnet ihnen die 7 Klimate unter. Ueber den Einfluß der Planeten auf die Leibesfrucht s. R. Salomo Duran N. 513 seiner RGA. S. auch R. Meir Aldabi (Mitte 14ten Jahrh.) im Schebile Emunah.

[2]) Ueber die Ordnung des Planetensystems bei den Alten und im Mittelalter s. Letronne's trefflichen Aufsatz im Journal d. Savants Sptbr. 1840 S. 538 ff. Der Hauptdifferenzpunkt ist die Stellung der Venus und des Merkur. Daher die Reihe zwischen שצ״ם כנח״ל und שצ״ם חנכ״ל (so schon Schocher tob bei Jalkut Pikkude § 419) variiert. Erstere Ordnung ist die der Pythagoräer. Die Angaben der Umlaufszeiten im Ket. Malch.

gebrauchten Stellen und Wendungen vorkommen, und die schlagende, glücklich zutreffende Übertragung auf ganz Fremdartiges zu einer höchst spannenden, den Geist lebhaft beschäftigenden Unterhaltung. Diese fast ununterbrochenen Anklänge an die Bibel, die im besten und edelsten Sinne hier parodiert wird, sind zugleich ein Bild des geschichtlichen Verlaufs, die Historie des jüdischen Geistes, der in nimmer gelöster Gemeinschaft mit seinen Ausgangspunkten, was er Neues und Fremdes sich angeeignet, an diese anzulehnen sich bemüht, und für neue Anschauungen und Erkenntnisse dennoch in dem Vorrate des Eigenen und Heimischen, in dem Alten und Vorhandenen Entsprechendes aufzufinden vermag. Die kaleidoskopisch gemischten Elemente geben die vielfachsten, kunstvollsten, anmutigsten Figuren und Bilder. So ist die ganze Stelle über den Zodiakus eine Mosaik aus überraschend glücklich gewählten Bibelworten und Halbversen, die sich so natürlich und einfach zusammenfügt, daß nirgends ein centoartiges Flickwerk erscheint.

---

scheinen teilweise korrupt; daß sie oft ganz falsch sind vom Standpunkte der heutigen Wissenschaft aus, versteht sich. Wieviel der Mond kleiner ist als die Erde, s. bei Maimon. Pirke hazlachah. (Peër habdor **p. 35 b)** Um wie viel die Sonne größer als die Erde s. genauer bei demselben (Vorr. Seraim, nämlich **166**$^3/_8$ mal, Hilch. Scheb. im מ״ת Kap. **V** § **22**) hat er **170** mal. Vergl. Schwarz in seinem דברי יוסף Jerusal. **1843.** Bei R. Jehudah Hallewi im Kusari **IV.** § **3** mit runder Zahl **160** mal. Ueber die Umlaufszeit des Saturn s. J. E. zu Ps. **148, 9,** zweimal in **59** Jahren. Gabirol hat die runde Zahl. — (J. E. zu **2.** M. **20, 14** hat die Ordnung שצ״ם כנח״ל; nur ist bei ihm in der vorletzten Zeile vor V. **15** חמה nach כוכב zu streichen: כנגד גלגל כוכב שהוא יורה על לשון, da von der Sonne bereits geredet worden, und Merkur der Stern der Wohlredenheit in dieser Astrologie ist). — Für die Geschichte der mittelalterlichen Astronomie sind die jüdischen Dichter, Exegeten, Philosophen, Lexikographen und Verfasser naturwissenschaftlicher Werke nicht zu vernachlässigen. Das Verzeichnis der Namen von Sternbildern, (s. Augsb. A. Z. v. **10.** Jan. **1840.** Beil. S. **74**) deren Bezeichnung bei den Persern von der bei Griechen üblichen abweicht, läßt sich aus jüdischen Schriftstellern noch vervollständigen, fast alle die gegebenen Namen kennt auch die jüdische Astronomie. S. R. Menachem ben Serach im Zedah laddérech (Fol. **31 b**).

Die sieben Planetensphären überwölbt der Himmel der Fixsterne, unerforschlich an Zahl[1], die man in die zwölf Zodiakus-Bilder einteilte. Nach Anderen war der Himmel der Fixsterne und der Zodiakus[2]) verschieden. (Mebak. p. 37. b.) Alle Sphären umspannt die neunte, die Sphäre der Bewegung, die das ganze All in mächtigem Schwunge forttreibt von Osten nach Westen, der Bewegung einer jeden besonderen entgegengesetzt. Dies sind die „Himmel der Himmel“ der heiligen Schrift, da ist kein Stern und kein Bild zu schauen. Dieser Kreis wird גלגל היומי genannt, das täglich seinen Umlauf vollbringende Rad, das in seinem Schoße die ganze Sphärenwelt trägt, die jeden Tag vor ihrem Herrn und Meister sich beugt, wie es in der Schrift heißt: Und das Himmelsheer bücket sich vor Dir. (Nehem. 9, 6.) Seine Größe[3]) und Macht, sein Umfang und seiner Bewegung reißende Schnelle ist keiner menschlichen Phantasie faßbar.[4]) Doch wird die Existenz

---

1) *ἀνεξερεύνετον τὸν ἀριθμόν* nennt ihn Aristoteles. Bei jüdischen Schriftstellern kommt die runde Zahl von 1022 für die bereits ermittelten öfter vor. Immanuel S. 152 Berl. Hiernach ist im Magen Abot des R. Simon Duran fol. 11a אלף וכ״ב zu korrigieren. Vgl. Juchasin p. 132 Krak. Die von R. Jehuda ben R. Mose Hakkohen aus Toledo aus dem Arabischen Abul Chassin's ins Lateinische in dem Auftrage Alfonso's X von Castilien im J. 1252 übersetzten (sog. Alfonsinischen) Tafeln umfaßten 1022 Fixsterne.

2) R. Abraham ben Chija hannassi (um 1136) im Zurat haarez (Pf. 2) erwähnt beide Ansichten. Vergl. auch Maim. Jesode hattorah III, 76, der die 9. Sphäre und den Zodiakus identifiziert.

3) Daher der in mittelalterlichen Schriftstellern häufig vorkommende sprichwörtliche Gebrauch, den גלגל המקיף zur Benennung des Größten zu verwenden: „wie ein Senfkorn (als Ausdruck des Kleinsten) sich zur allumspannenden Sphäre verhalte.“ R. Samuel Zarza im Mekor Chajim (zu J. E. Pentateuch-Komment. פ׳ בה״ר R. 21). R. Simeon b. Zemach Duran Magen Abot I o. 3: Es ist kein Unterschied in Rücksicht der Materialität zwischen dem „Senfkorn und der allumfassenden Sphäre.“ שו״ת רשב״א R. 94. לא יספיקו כל החכמים למצא אפי׳ כנקודה אחת כנגד הגלגל העליון.

4) S. Zedah ladderech p. 31a.

dieses neunten Himmels von Astronomen in Abrede gestellt[1], die natürlich noch viel weniger einen zehnten Kreis gelten lassen, und gerade ihn stattet die phantasievolle Anschauung unseres Dichters mit dem herrlichsten Schmucke aus. Schon die Pythagoräer hatten diesen zehnten Kreis, ἀντίχθων[2], eine Art metaphysischen Wesens, erfunden, zunächst um die Heiligkeit der Dekas zu wahren, und so nimmt denn auch Gabirol aus gleichem Grunde mit dem biblischen Worte: „Das Zehnt' ist Gott geweiht" (3 M. 27, 32) von dieser phantastischen Sphäre Besitz. Dort, in diesem Allerheiligsten, ruhet verhüllt, menschlichem Denken und Ahnen unnahbar und unerfaßlich, das Göttliche. Ist auch das ganze Weltall erfüllt von ihm und seiner Allmacht, so ruhet es dennoch in heiligem seligem Schweigen geborgen in der ihm nächsten und höchsten Sphäre. Hier, wie es scheint, hat der Dichter zur Abrundung seines Gemäldes adoptiert, was der Denker, der Gläubige von sich gewiesen, und die oben angeführte Stelle des Aristoteles, so sehr sie der jüdischen Ansicht widerstrebt, ihren Einfluß auf die dichterische Phantasie wenigstens geübt. Verzeihen wir dem religiösen, von seiner Begeisterung für Gott so tief durchglühten Dichter, was der unerbittliche, unbestechlich richtende Verstand als einen unversöhnlichen Widerspruch erkennt und nicht entschuldigt, treten auch wir einen Augenblick in diesen Zauberkreis, um des Dichters heilige Ekstase zu teilen, und durch keine fürwitzige Frage und

---

1) S. Zurat haarez a. a. O. und R. Samuel Motot zu J. E. im Margaliot tobah Fol. 6b. Dante Paradies I, 12, II, 12 der Streckfuß'schen Uebersetzung hat ebenfalls diesen Kreis:

Im Himmel, wo der Friede Gottes ruht,
Dreht sich ein Kreis, in dessen Kraft und Walten
Das Sein all des, was er enthält, beruht.
Der nächste Himmel, reich an Lichtgestalten,
Verteilt dies Sein verschiednen Körpern drauf. u. s. w.

Vgl. das. V. 64 ff. Maim. Moreh I, 70 nimmt ihn für gleichbedeutend mit den biblischen ערבות. (Ps. 68, 5.) S. Abba Mare bar Josef im ס' הירח c. 6, der ganz mit Gabirol stimmt.

2) Vgl. Letronne in dem angeführten Aufsatze.

keinen vordringlichen Zweifel wollen wir sein Schauen stören! Die Wahrheit und Weisheit, das Recht und die Gerechtigkeit sind die einzig würdigen Stoffe, aus denen das Heiligtum sich auferbaut. In heiliger ungestillter Sehnsucht strebt diese Geistessphäre (גלגל השכל) zu ihrem Urheber zurück, es ist der Trieb der Kreatur zu ihrem Schöpfer und Meister, der sie zu ihm dränget, ein liebendes Verlangen, mit ihm wieder eins zu werden, das sie in unablässig kreisender Bewegung erhält.

Als nun der Kreis, der durch Dich ewiglich
In Sehnsucht rollt, mein Aug' auf sich gezogen u. s. w.
Dante, Paradies I, 76.

Aber diese heiligen Räume sind nicht leer; des Dichters Reichtum, das Machtgebot seiner souveränen Phantasie belebt sie mit einer Schar höherer Existenzen, sie bilden gleichsam das Gefolge Gottes und seine Dienerschaft, das המון העליון, wie sie ein frommer Denker nennt. Sie sonnen sich in dem Abglanze der göttlichen Allmacht; in dem Schauen der ewigen Herrlichkeit, Weisheit und Güte, das ihnen vergönnt ist, ist ihnen jede Lebensbedingung gewährt, und es giebt keinen Wunsch und kein Verlangen für die solchen Besitzes Gewürdigten, kein Mangel und keine Entbehrung reicht in die Kreise solcher Seligkeiten.[1]) Sie fassen das Ewige und Göttliche, wie es nur noch den Propheten beschieden war, ihr Wissen und Erkennen ist ein über alle Verstandeskenntnis erhabenes, das nicht der Behelfe und Krücken, nicht eines mühseligen Fortganges durch logische Operationen bedarf, ihr Wissen[2]) ist ein unmittelbares, intuitives, zweifelloses, ohne Mittelglieder immer im Centrum der Wahrheit. Diese Unmittelbarkeit des Erkennens so wie die Freiheit von jeder sinnlichen Regung sind die Prärogative dieser Äthersöhne. Den Metaphysikern wie den Ethikern sind sie daher

---

1) Vgl. die Keduschah des R. Jehudah Hallewi, V. 67ff. S. 85 dies. Buches.

2) Vgl. Kusari IV, 3. Midr. r. Pinchas sect. 21 nach Sprüche (16, 15) „im Lichte des Antlitzes des Königs ist Leben," d. h. in dem von Gott ausstrahlenden Lichte leben die Engel; R. Bechai ben Ascher Vorr. zu שלחן ארבע.

Beispiele und Typen des Höchsten, was der zu Gott strebende Mensch zu erreichen trachten soll. Sie sind in Scharen geteilt (s. oben), und eilen im Fluge dahin, wo sie ihres Amtes nach dem Willen Gottes zu walten haben, werden nicht müde und matt, sie sind unsichtbar und sehen Alles, nach der Ezechielschen Vision „mit Augen bedeckt." (Ezech. 1, 18.) Aus dem Lichtstrome (Nehar di Nur) erstehen sie, und wenn sie ihr Loblied gesungen, versinken sie wieder in ihm; die Einen sind aus Feuer, die Andern aus Feuer und Wasser, — ein Bild des in den Himmelshöhen waltenden Friedens, da auch die einander feindseligsten Elemente dort in ruhiger Einheit und Einträchtigkeit neben einander bestehen, wie ja der Himmel selbst nach agadischer Vorstellung und Etymologie aus diesen beiden Gegensätzen gebildet ist. [1])

Der Gottesthron ist der letzte und höchste Punkt, zu welchem den Dichter seiner Phantasie Flug emporträgt. Hier fehlt dem Dichter das Wort, und das staunenvolle Schweigen, das Verstummen alles Denkens und Ahnens ist der einzige, solcher Weihe und Heiligkeit geziemende Ausdruck seiner Seelenstimmung. Unter diesem Ehrenthrone ist die Stätte der Seelen, von dort gehen sie aus und dorthin kehren sie zurück, wenn des Lebens Mühsal ist abgethan, seine Stürme und seine arbeitvollen Kämpfe überstanden; dort wird den Frommen der ewigen Seligkeit Frieden, und die hienieden von Leid und Kummer Abgemüdeten verjüngen sich dort zu neuer Jugendfrische. Die Scharen der Geister, der von jedem Erdenmakel geläuterten, drängen sich hin zu Gott, ihn zu schauen und von ihm geschauet zu werden, sich in dem Scheine der ewigen Herrlichkeit zu sonnen, und die ungetrübt bewahrte Lauterkeit und Unschuld des Gemütes in spiegelhellem Glanze zu entfalten. Schon der Talmud kennt einen Seelenschatz (אוצר הנשמות), in dem sie aufbewahrt sind, bis ihre Stunde gekommen, um in die Hülle des Leibes einzugehen und auf der Erde zu erscheinen. So

[1]) S. dagegen J. E. zu I. M. I, I.

lange der dort vorhandene Vorrat von Seelen nicht erschöpft ist, kann die Messiaszeit [1]) nicht angehen, lehrt die Agadah, was wohl so viel sagen soll, daß erst, wenn alle möglichen Formen der Individualität sich entwickelt, alle Lebens- und Geistesrichtungen auf Erden sich ausgetummelt, die Zeit der Ruhe und des Friedens angehen könne.

Es folgt das Gehinnom, die Hölle, der Ort der Strafe und Qual für die von dem göttlichen Bunde Abtrünnigen. Die Schilderung sowohl des Ortes der Verdammnis, als der Stätte der Seligkeit ist in allgemeinsten Zügen gehalten, wie denn überhaupt Talmud und Midrasch, so tief durchdrungen sie von der Idee des Lohnes und der Strafe im künftigen Leben, dieser Grundsäule einer religiösen Weltanschauung, sich erweisen, und so oft sie auch darauf hindeuten, ein eigentlich bestimmtes abgerundetes Bild von Beiden nicht aufstellen. Vielmehr wird der Gedanke ausgesprochen, daß alle Weissagungen der Propheten von einer schönen Zukunft Israels nur der Messiaszeit gelten. Des künftigen Lebens Herrlichkeit aber hat noch kein Auge, außer Gott, geschauet! (Jesaja 64, 3.) Ein bloßes Schwelgen in selbstgeschaffenen Bildern, der Frucht einer müßig mit sich selbst spielenden Phantasie, die weder einem geistigen noch sittlichen Bedürfnisse entsprechen, und ohne irgend einen biblischen Anknüpfungspunkt, ist der älteren Agadah fremd, und gehöret dergleichen erst späteren Midraschim und der jungen Kabbalah an. Die unter dem läuternden Einflusse wissenschaftlicher Bildung und philosophischer Erkenntnis erblühte Poesie in Spanien hielt solche Vorstellungen und Bilder von sich ab. Einige merkwürdigere Aeußerungen aus Talmud und Midrasch über das jenseitige Leben mögen hier ihre Stelle finden: Es giebt keine Hölle in der Zukunft (am Ende der Tage)

[1]) Mit etwas anderer Wendung tritt dieselbe Vorstellung Midr. rab. (Tasria sect. 15) auf. Der Messias kommt, nachdem alle Seelen im Leben erschienen, die in dem Plane Gottes zur Erschaffung bestimmt waren, und sie sind es, die im Buche Adams (nach Psalm 139, 16. Vgl. Sanh. 38b) verzeichnet gewesen. Vgl. Talm. tr. Sabb. Fol. 152: die Seelen der Frommen sind verborgen unter dem Throne Gottes. Der Name dieses Seelenbehälters ist Guf (Talm. Aboda Sarah 5a).

und kein Paradies. Gott wird die Sonne aus ihrem Gehäuse hervorgehen lassen — ein nicht seltenes Bild für das in seiner ganzen Intensität leuchtende und wärmende Tageslicht, das auch in der Sprache des gemeinen Lebens üblich gewesen sein muß[1] — die Sünder werden in dieser Helle ihre Strafe, die Frommen ihre Lust und Freude finden (Talm. Nedar. fol. 8. b.), was wohl nur bedeuten soll, daß das gesteigerte Selbstbewußtsein, das Licht einer ungetrübten Selbsterkenntnis jenen ihre sittliche Erniedrigung, diesen die Hoheit und Würdigkeit des errungenen Standpunktes offenbaren werde, darin wird die Freude jener und die Qual dieser, der Lohn und die Strafe liegen! — „In der Zukunft der Tage wird Gott den sündigen Trieb im Menschen (den Jezer hara) töten. Den Frommen wird er ein ragender Berg, den Sündern ein dünnes Haar erscheinen. Beide werden es sehen und weinen, jene vor Freude: wie war es möglich, diesen ragenden Berg zu erklimmen, solche Höhe zu überschreiten? und diese vor Trauer und Beschämung: wie konnten wir eines so dünnen Fadens nicht Herr werden?“ (Talm. Sukkah fol. 52. a.) „Die Frommen haben nicht Ruh' und Rast, nicht in diesem, nicht in dem künftigen Leben; denn es heißt (Psalm 48, 8): sie gehen von Kraft zu Kraft, streben und ringen von einer Höhe zur andern empor.“ Aehnlich sind die schönen Worte des Gaon R. Saadjah (Emunot Wedeot IX.): „Die Seele des Menschen kann nirgends ruhen und stille bleiben, und hätte sie den höchsten Rang erreicht, den äußersten Gipfel der Macht erklommen. Das aber ist ihr Wesen nnd ihr eingeborener Trieb, weil sie es weiß, daß es einen Aufenthalt giebt, höher als der von ihr eingenommene; nach ihm sehnen sich die Menschen und schauen ihre Blicke empor. Wäre dem nicht also, sie verharrten ruhig in ihren Kreisen.“ — „Gott wird einem jeden Frommen dereinst eine Wohnung nach seiner Würde bereiten, es werden die Wohnungen der Frommen in friedlicher Nachbarlichkeit neben einander bestehen und Keiner wird neidisch aus der niedrigeren zu der höheren emporschauen.“ —

[1] Talm. Gittin Fol. 76b. extr. הכל מודים היכא דאמר לכשהצא חמה מנרתיקה וכו׳.

Der Grad sittlicher und geistiger Entfaltung entscheidet die Stellung im künftigen Leben, und wer innerhalb der ihm zugeteilten Wirkungssphäre die ihm mögliche Vollkommenheit erstrebt und erreicht, darf befriedigt und begnügt auf seine erfüllte Sendung zurückschauen. Verwandt ist dieser Ansicht die an einem anderen Orte (Sifre Ekeb sect. 47) ausgesprochene, an den Vers des Daniel (12, 3) sich anlehnend: „Die, welche Erkenntnis verbreitet, werden glänzen wie der Glanz des Firmaments, und die, welche die Gesamtheit zur Frömmigkeit geführt, wie Sterne ewiglich:“ Wie zwischen den Sternen des Himmels nicht Neid, Haß und Zwietracht herrscht, so auch nicht zwischen den Frommen, und wie der Lichtglanz der Sterne verschieden ist, so glänzen und strahlen auch die Frommen in verschiedenem Lichte. — „Im künftigen Leben ist jedes sinnliche Begehr und Verlangen, jede irdische Bedürftigkeit und Not entschwunden. Die Frommen, ihre Kronen auf dem Haupte, erfreuen sich des Abglanzes der göttlichen Majestät, — ein vielfach angewandter und gedeuteter Spruch, dem auch Maimonides (Teschuba VIII. 2. ff.) eine Stelle in seiner Eschatologie gegönnt, während er die Höllenstrafe in einen Ausschluß des Geistes von dieser höheren intellektuellen und sittlichen Befriedigung setzt. — Jammerbilder von zähneklappernden und heulenden Sündern hat erst die Kabbalah entworfen, die ihre Breughels ohne Pinsel und Palette reichlich ausgemalt[1]) und

[1]) Gegen die zu geistige sublimierte Fassung der Stellen über Gan Eden (Paradies) und Ge-Hinnom (Hölle) erklärt sich der tiefsinnige mystisch-philosophische R. Mose ben Nachman, der die Hauptstelle über Lohn und Strafe in der Zukunft (ר״ה fol. 16b), wie es scheint eine der ältesten Boraita's, mit großem Scharfsinne zu einem förmlichen Systeme des himmlischen Strafrechtes (in seinem Schaar Haggemul) ausführt. Vergl. auch En Jakob zu Erubin II, 6. Tempel und Pforten der Unreinheit, mit ihren Engeln und Zubehören nach dem Sohar siehe des Ausführlichen verzeichnet in Reschit Chochmah von R. Elia de Vidas. Als Schreckmittel dient die Hölle nur bei Kabbalisten. Dagegen sagt R. Simon Duran: (Komment. zu Abot ad I, Mischnah 3). „Diese Furcht vor Gott, die gefordert wird, ist der Liebe verwandt, denn es heißt nicht: (in der Mischnah das.) und es sei die Furcht vor der Hölle in euch,

mit dem verschwenderischsten Reichtume willkürlicher Phantasmen ausgestattet hat.

Von diesem Höhenpunkte läßt sich der Dichter hernieder und kehret zu dem Menschen zurück, dem mit der Kraft des göttlichen Geistes Gerüsteten, welche dem Wesen Gottes gleichartig, Licht von seinem Lichte, unsterblich dauert, wie der ewige Urquell, dem sie entströmt. (V. 421 ff.) Hat die Seele vor Sünd' und Schuld sich gehütet, dann darf sie am jüngsten Tage sich freuen, (Sprw. 31, 25) wie denn der 21. Vers daselbst: „sie fürchtet nicht für ihr Haus vom Schnee," im Tanchuma[1]) auf die Strafe im jenseitigen Leben bezogen wird. Ist sie aber der Sünde verfallen, so irrt sie umher fern von der Stätte des Friedens.

Doch ist auch hier nicht von einer bestimmten Vorstellung etwa eines Mittelzustandes, einem Purgatorium, die Rede, von dem das Judentum nichts weiß. In der Ansicht, daß die Frommen ihren Lohn in der Anschauung der jenseitigen Herrlichkeiten empfangen, liegt auch die andere, daß der Sünder ihnen fern bleibt, was Gabirol durch die witzige Verwendung der Bibelstelle (3 M. 12, 4) andeutet, aber nicht als dogmatischer Ausspruch zu fassen ist. Wie oft der Reim den Gedanken, giebt in dieser Darstellungsweise das Bibelwort zuweilen der Anschauung in ihrer freiesten Unbegrenztheit bestimmte Farbe und Form, die eben nur der glücklichen Wendung zu Liebe angenommen wird.[2])

Aber auch des Körpers wundervoller Bau ist ein Zeugnis der göttlichen Allmacht, und so verweilt denn der Dichter nach dem Fluge durch die Weltenräume, durch das Universum und seine Pracht, durch das Empyreum und sein heiliges Schweigen, an dieser nächsten, ihm vertrautesten Stelle. Der Leib als das Werk=

---

sondern die Furcht vor Gott, wie sich jemand fürchtet, gegen das Wort seines Freundes zu handeln aus Liebe zu ihm, nicht aus Angst vor der Rache desselben."

[1]) Bei Jalk. Psalm. § 737 Tanchuma בא fol. 23, „die Frevler werden im Gehinnom von Finsternis bedeckt."

[2]) Für den Ausdruck: die weise Seele (V. 439) ist die von Ibn Esra im Pentateuch-Kommentare zu I. M. 29, II aus Gabirol citierte Bezeichnung נשמה עליונה zu vergleichen.

zeug des Geistes, das willige Organ für die an jenen ergehenden Offenbarungen, wird durch solche Betrachtung geadelt und verklärt. Wenn in dem späteren Teile unseres Gedichtes die Hinfälligkeit, Gebrechlichkeit, die Vergänglichkeit und Unwürdigkeit des Leibes hervorgehoben wird, — ein Thema, das die religiöse Poesie oft mit abstoßender Naturwahrheit behandelt, die sich in der detailliertesten Kleinmalerei des Auflösungs- und Verwesungsprozesses gefällt und mit wahrhaft grausamer Wollust in diesem Wuste und Moder wühlt,[1] so ist der Unterschied hier nicht zu übersehen zwischen der praktisch ethischen und der mehr philosophisch theoretischen Betrachtungsweise. Jene, ängstlich besorgt, daß Sinnenreiz und Erdenlust das höhere Leben und den Trieb nach freier Entfaltung hemmen und niederhalten könnte, stellt das Nichtige und Vergängliche voran, zeigt in solchem Streben die nur endliche Seite, und ermüdet nicht, den nächsten Urheber in seiner ganzen Unwürdigkeit darzustellen, als ein Kind der Endlichkeit, der dem Staube entstammt, zum Staube zurückkehrt. Die Reflexion des Philosophen erkennt das staunenswerte Wunder in dem kunstvoll gefügten Organismus willig an, und während wir auf der einen Seite Aeußerungen begegnen, die dem Bußfertigen raten, daß er sich, um der Herrschaft der Sinnlichkeit zu entfliehen und die Sünde sich zu verleiden, den Tod und die Verwesung vergegenwärtige, des Lebens Mühsal und wechselvolle Schwankungen, so wie die Rechenschaft jenseits,[2] so hören wir doch auch die ganz entgegengesetzte Ansicht[3]): Wir bedürfen nicht einer Leiter, um in

[1]) Klassisch in dieser Art ist יחידה החטאה (von Dukes neuerdings veröffentlicht im Tripoli-Machsor p. 30b. und in dem Avignoner Ritus) von R. Isaak b. Jehudah ben Netanel, einem Zeitgenossen des Alcharisi, der ihn in Palkira kennen lernte, den dritten von fünf ausgezeichneten Brüdern. (Pf. 46 S. 63 Amstd.) Für dessen Bruder R. Esra übersetzte Charisi aus dem Arabischen des Ali den „moralischen Brief des Aristoteles," im vorigen Jahre in Leipzig mit den 90 Worterklärungen des R. Saadia wieder abgedruckt (קונטרס דברים עתיקים). Auch der Verfasser des Tofteh aruch, R. Mose Sakuta, hat des Widerwärtigen genug in seinem Gedichte. (Vgl. das. Str. II).

[2]) Saadja im Emunot Wedeot.

[3]) Abba Mare bar Joseph. (מנחת קנאות p. 8). Mit Ausdrücken,

den Himmel zu steigen, da wir in nächster Nähe, in uns und an uns selber ein so augenfälliges Denkmal der göttlichen Allmacht besäßen. So gehen beide Ansichten bei jüdischen Moralisten, Dichtern und Denkern neben einander her, je nach dem Vorwalten des einen oder des anderen Standpunktes tritt jene oder diese mehr hervor.

In einer sehr schönen Wendung legt der Dichter die eigentliche Absicht seines Werkes dar. Gott habe den Menschen nur darum so wunderbar ausgerüstet, daß er seine Allmacht erkenne und verkünde; dazu ist ihm das Auge verliehen, daß er die Wunder schaue, — Die Offenbarung Gottes in der Natur, — dazu das Ohr, daß er die Thaten des Ewigen vernehme, — seine Offenbarung in der Geschichte, — dazu die Sprache, daß er in Worte fasse, was er so geschauet und gehört. Wem dies Auge geschlossen, dieses Ohr fehlt, was weiß der von Gott? Wie sollte der zu seiner Anbetung und Verherrlichung, zu seinem Dienste sich erhoben und angetrieben fühlen? Darum ist der Dichter dem Zuge und Drange seiner Seele gefolgt; doch nur ein Weniges, ein kleines Teilchen von seines Gottes Ruhm und Herrlichkeit hab' er aussprechen können, mit ungeübter Zunge. Ein ganzes Leben reichte dazu nicht hin, dieses unerschöpflichen Stoffes Herr zu werden! Vielleicht nimmt Gott diese Spende wohlgefällig auf und verzeiht ihm seine Sünden und Fehle. Nun folgt ein Sündenbekenntnis, in Form und Anlage sich dem hergebrachten, im

---

wie im Ket. Malch. V. **520** und früher, ist zu vergleichen **Philo de victim. § 3 (vol. IV. p. 324 Mang.** der Leipziger Ausgabe), wo von dem Geschmack und Tastsinn gesagt wird, daß er nur den Begierden des „elenden Leibes" *γαςρὸς ταλαίνης*, גוף נגוף bei Gabirol) diene, sonst keinem edlen Zwecke und das so häufige Wort: der Tastsinn sei für den Menschen eine Schmach. Aehnlich mit dem Spruche des Abba Mare ist ein Distichon: (Magen Abot **fol. 10b.**)

ומה אשאלה אות ובי מופתים די, דבק אדמה עם נשמת שדי

Bedarf es der Beweise noch, bedarf es erst der Zeichen, —
Da Gottes Hauch und Erdenscholl' in mir die Hand sich reichen?

Diese Gemeinschaft des Geistes mit dem Leibe gilt als schlagendes Zeugnis für das Vorhandensein einer Prophetie.

Rituale für den Versöhnungstag üblichen (Widdui) anschließend, das dann weiter ausgeführt und umschrieben wird. Nicht ohne Einfluß auf den Gedankengang und den Ausdruck dieser Partie scheint das sogenannte Morgengebet[1]) des Gaon R. Saadjah geblieben zu sein, das nach einem allgemeinen hymnischen Eingange also fortgeht; „Wer kann verkünden deine Wunder, o Gott, oder aussprechen deinen Ruhm, du, der über Alles als Haupt sich erhebt und über jedes Lob und jede Verherrlichung! Das ist nur ein Geringes von deinem Walten, wir gedenken sein und sind von heiligem Schauer erfüllt, und wie tief gebeugt, wie klein und gering erscheinen wir uns selbst; denn was ist der Mensch, daß er vor dich hintrete, der Sterbliche, daß er vor dir stehe, dessen Ursprung im Staube, der im Leben im Staube weilt und im Tode dahin zurückkehrt? Worauf sollt' er stolz sein, wessen sich rühmen? Seiner Stärke? Wie ist er so hinfällig selbst in seiner Kräftigkeit, und wie erst, wenn ihn ein Leid trifft! Kummer und Gram brechen seine Kraft, in Drangsal und Not versiegt seine Stärke. Sollt' er sich rühmen seiner Weisheit? Er ist an Einsicht arm und leer, kennt nicht seinen eigenen Leib und seine Gemächer; (גלמו חדריו לא ידע) nicht seine nächsten Begegnisse sind ihm kund, nicht was der Tag ihm bringt, was morgen mit ihm geschieht. — Wollt' er seinen Werken und Thaten trauen? Nur ein enteilender Schatten geht er hin, eitel und nichtig ist sein ganzes Treiben, er sammelt und weiß nicht für wen? Schmach und Schande trifft ihn nach seinen Erwägungen, er legt sich nieder, stehet auf, jeden Tag seinem Ende näher, und ziehet Schritt um Schritt dem Lande der Finsternis und des Todesschattens entgegen, bis der Tag seines Verhängnisses herangekommen. Dann zerfällt seine Herrlichkeit wie Mottenfraß, dann sind alle seine Entwürfe zunichte; nur wo er Recht geschafft und Liebe geübt und züchtig mit seinem Gotte gewandelt, das geleitet ihn von all dem Ermüheten, daran seine Hand gearbeitet!"

War der Dichter früher bemüht, allen Glanz der Bilder und alle Pracht der Sprache aufzubieten, als er Gott feiern und

---
[1]) Mir handschriftlich durch Luzzatto's Güte mitgeteilt.

verherrlichen wollte, so kann er jetzt der niederbeugenden, demütigenden Züge nicht genug finden, um seinen Mangel, der höchsten Vollkommenheit gegenüber, auszusprechen, und vor dem Erhabensten und Größesten als ein Nichts zu verschwinden. Wie tief beugt es ihn, daß er die unermüdete Liebe Gottes so unwürdig gelohnt. Schon sein Eintritt in das Leben ist ein Akt der göttlichen Gnade, und sie hat ihn nie und nirgends verlassen. „Der Beginn[1]) der göttlichen Wohlthaten gegen die Geschöpfe ist, daß er ihnen das Dasein verliehen und sie entstehen ließ, da sie vorher nicht gewesen, wie es von den Würdigen unter ihnen heißt: Wer berufen ist in meinem Namen, den hab' ich zu meiner Ehre erschaffen!" (Jesajah 43, 7.) Und noch ein besonderes Geschenk, für das der Dichter aus innigster Seele dankt, ist der Anteil, den ihm Gott an seiner Lehre gegönnt, daß er gewürdigt worden, ein Jünger seines ewigen Wortes zu sein, und, was nicht ohne polemischen Seitenblick ausgesprochen zu sein scheint, fern geblieben von denen, die mit den Weissagungen der Propheten ein falsches Spiel getrieben und sie gegen ihren Sinn gewendet und ausgebeutet; daß ihm ferner das kostbare Kleinod des Geistes, eine reine Seele, verliehen worden, „die er mit Schuld und Sünde befleckt." Es zeugt von einem hohen sittlichen Bewußtsein, von einer tiefen Begeisterung für das Ewige und Göttliche im Menschen, das die Existenz Bedingende, von ihr Unzertrennliche und darum sich von selbst Verstehende so von sich abzulösen und sich seines Besitzes als einer besonderen Vergünstigung zu freuen, so wie von der mächtigen Energie der religiösen Ueberzeugung, die, ungebeugt von allem sie als solche treffenden Ungemach, — und die Zeit Gabirols war nach der oben mitgeteilten Aeußerung eine trübe, an Verfolgungen reiche! — in sich selber das aufrichtende und tröstende Selbstgefühl findet und in seiner Gediegenheit und Festigkeit ein Gegengewicht gegen die traurigen und niederbeugenden Geschicke erkennt.

---

[1]) Saad. Emun. S. 20 Amstd. (Abschn. 3 z. Anf.). Vgl. die häufigen Ausführungen dieses Themas bei den Moralisten. Bechai Herzenspflichten. (Rechnung mit der Seele c. 3).

Der Dichter bittet um Verzeihung seiner Sünden. Gott möge ihn nicht hinwegnehmen aus dem Leben, ehe er das Maß seiner Tage erfüllt, — ein Wunsch, der dem edlen Sänger nicht gewährt worden, wenn das zeitliche Dasein gemeint ist,[1] — ehe er seine Schuld gesühnt, von seiner Schwäche sich befreiet, und sich für die Reise mit Zehrung gerüstet, — ein häufig bei Moralisten und Dichtern wiederkehrendes Bild für die frommen Werke und edleren Bestrebungen, die allein den Menschen überdauern und vor den Thron Gottes geleiten.[2] Es sei ohnehin das Menschen-

[1]) Vgl. Bechai Herzenspflichten. (Prüfung o. 3.)

[2]) Während diese Abhandlung gedruckt wird, kommt mir eine aus einem alten Manuskripte der Ethik Gabirols durch den verstorbenen J. Moser, einen eifrigen Freund und Pfleger jüdischer Studien in Berlin, abgeschriebene Notiz zur Hand, die also lautet: נשלמה הבקשה הנכבדת המיוסדת על קו הדת ועל אבני האמונה במליצת השיר ובנתינת אמרי שפר והמחברה הוא החכם הגדול הפלסוף רבינו שלמה בן גבירול בעל השירים אשר עיר מולדתו סרגוסטא במלכות ארגון וכבוד מנוחת קבורתו באוקניא בגליל ספרד העליון תנצבה. Nach diesem Epigraphe ist Gabirol in Saragossa geboren und in Ocaña beerdigt. Außer der Ethik (Tikkun middot hannefesch) scheint die Handschrift das Keter Malchut enthalten zu haben, auf das jene Nachschrift sich beziehen mag. Das in der Luneviller Ausgabe der Ethik am Ende befindliche Gedichtchen gehört nach derselben Abschrift an den Anfang. Am Schlusse stand ein anderes: אנוש שכל ומעגל תמים דרך und noch ein zweites: דבר חכמה וסודותיו, bestehend aus 7 Doppelzeilen, die ihres schönen Inhalts wegen und weil sie vielleicht von Gabirol herrühren, hier übersetzt stehen mögen:

Das Wort, das ew'ge Weisheit an uns richtet,
Ihr Machtgebot, das lehrend uns verpflichtet,
Es ist ein König, den niemand erschaut,
Doch sein Befehl verkündet von ihm laut,
Es ist ein Bronn, dem reichlich strömt die Welle,
Dem Aug' verborgen ruhet seine Quelle.
Der Sonne gleicht's am hohen Himmelszelt,
In ihren Bahnen wird sie kund der Welt.
Dem frischen Wasser ist es gleich zu achten,
Das labt und tränkt, und keinen läßt verschmachten.
Es ist ein Licht in hellem Strahlenkranze,
Gewölk und Nacht entfleucht vor seinem Glanze.
Es ist ein Weg, geebnet und gerade,
Und Ruh' und Friede sind all' seine Pfade.

leben ein so vielfachem Wechsel unterworfenes, von ungeahnten Fügungen so oft heimgesuchtes, daß die drängende Unruhe der äußeren Geschicke dem Sterblichen nicht die Fassung der Seele und das ernste Verweilen bei sich selber gönnen. Das möge Gott in seiner Liebe mit zur Entschuldigung rechnen und dem nicht nach Gebühr vergelten, des Sünde ohne Maß, dem keine Zeit zur Buße bleibt.

Am Schlusse, nachdem der Dichter sein ganzes bedrängtes Herz ausgeschüttet, und was ihm die Seele so mächtig bewegte, vor seinem Gotte niedergelegt, erhebt er sich noch einmal zu einem Gebete, das alle dem Israeliten teueren Güter in diesem und dem künftigen Leben erfleht, die ungestörte Uebung der Lehre und ihrer Gebote, nicht durch äußere Mißgeschicke, Bedrückungen und Verfolgungen verkümmert, frei von jeder Versuchung und Verführung zur Sünde; die Teilnahme ferner an der Wiedererhebung der gebeugten Gesamtheit und dem wiedererbauten Heiligtume, endlich der Anteil an den Segnungen des Jenseits, daß ihm dort unter den Frommen und Gottesfürchtigen seine Stelle beschieden sein möge! Und nun dränget des Dichters Gefühl das noch Uebrige in eine hymnische Anrede an Gott zusammen, als sollte das mehr selbstsüchtige des individuellen Gebetes in der von dem eigenen Selbst absehenden Verherrlichung Gottes verklingen und in diesem harmonischen Ausgange sich auflösen: daß der Name Gottes gebenedeiet werde von Allen im Himmel und auf Erden. Feierlich ist dieser Schluß im Hebräischen eben durch die Zusammenreihung der üblichen Wendungen und Ausdrücke aus der Liturgie, die gleichsam Kurialstil geworden und durch ihre Stellung im Gebet-Rituale die offiziellen Formen bilden, eine Art Doxologie, die der freien poetischen Konzeption des Früheren einen allgemeingiltigen Abschluß bringen.

Die übrigen, in dieser Sammlung übersetzten Stücke Gabirols

Das unmittelbar vorangehende (אנוש שכל) hat zum Verfasser, wie die Akrostichen ergeben: אליקים חביב, vielleicht denselben, der im römischen Machsor die Selichah למקדימים תפלה verfaßt hat.

bedürfen keiner Erläuterung. Nr. II. unserer Sammlung,[1]) in seiner, tiefgebeugte Zerknirschung atmenden Weise ist als Introduktion zum Nischmat, einem bereits im Talmud erwähnten Gebete, für den Versöhnungstag bestimmt.[2]) Dieselbe Bestimmung,

---

[1]) Prosaisch übersetzt bei Dukes (Ehrensäulen S. 74.)

[2]) Nur darf רשות לנשמת nicht mit de Rossi (codd. ad cod. 62) durch „dimissio animae" übersetzt werden. Solche Introduktionen (Reschujot) sind in den spanischen und orientalischen Liturgieen häufig. Vgl. Dukes zur Kennt. S. 34. Ein Reschut zu Nischmat von R. Isaak ibn Giat und von R Josef ben Isaak (Abitur) für den Morgen des Versöhnungstages enthält das Tripoli-Machsor. Selbst in das Nischmat wurden Piutim vor den Worten: אִילּוּ פִּינוּ eingeschaltet. Lonsano an der — weiter unten — aus ihm mitgeteilten Stelle zählt neben einander auf: רְשׁוּת נִשְׁמַת וְאִלּוּ פִּינוּ מְחַיֵּךְ (sic.) In einem handschriftlichen Ritus von Algier findet sich auch für den zweiten Neujahrstag ein רשות לנשמת: שואף כמו עבד von שלמה (גבירול), ein מחיך von R. Jehudah Hallewi (מי יתנני) und vor ואילו פינו von יצחק (יראך עורכי הגין רננך). Auch in der, den Benediktionen des Schemoneh-Esreh-Gebetes eingelegten Reihe von Piutim pflegt ein רשות למגן den Anfang zu bilden, an Fasttagen gewöhnlich mit וארץ anfangend, da an denselben noch אל עליון קונה שמים וארץ eingefügt wird. Ein Reschut, wie es scheint, vor Kaddisch ist das כרם חמד IV. p. 32 mitgeteilte Gedicht des Berachjah; eines von Ibn Giat besitze ich, es fängt an: יה אשר לך נתכנו, ein chaldäisches im Ritus von Algier von אלה אמרים: מהימן די ברא זמן für י״כ. In unserer Liturgie ist das נשמת am Freudenfeste für אילו פינו bestimmt. Ferner das יה אנה אמצאך von Jehudah Hallewi (in dieser Sammlung S. 92). Ueber Berachjah s. weiter unten. — Die deutschen Peitanim begnügten sich mit einem Reschut für den Vorbeter im Schacharit, und dem אוחילה und היה עם פיפיות vor dem die eigentliche Bedeutung des Festes darstellenden Mussaf-Stücken. Ein Reschut vor dem אאחיל am ersten Neujahr, welches R. Mose bar Samuel (S. Dukes M. b. E. S. 109 N. 9) zum Verfasser hat, besitze ich durch Luzzatto's Güte. Besonders in römischen handschriftlichen Ritualien finden sich solche Reschujot vor den Piutim. So vor שושן עמק eins von משה בירבי בנימן מתני אחזו חלחלה: anfangend, und schließend: עמק שושן וסבך. Es scheint diese Ehre nur Kalirischen Piutim widerfahren zu sein. Diese Einleitungen haben ihren Entstehungsgrund darin, daß die Vorbeter als Peitanim auftraten. Rapoport Kalir S. 120 Anm. 24. (Zwei der älteren Tanaim als Vorbeter s. Talm. Rosch Hasch. fol. 32a.) Zunz G. V. S. 380. (Daß Schacharit und Mussaf von zwei Vorbetern abgehalten worden, erhellt aus Taanit Mischnah I: האחרון מזכיר; s. das. fol 2b im Komment.

wiewohl nicht für dasselbe Fest, hat R. VI. und VII. Da die Anfangsworte des hebräischen Gebetes bedeuten: „Der Hauch alles Lebenden soll deinen Namen preisen,“ so schließt sich die Schlußzeile dieser Introduktionen dem an; daher die Aehnlichkeit des Ausganges dieser drei und anderer Stücke, die für diesen Zweck verfaßt sind.

R. Josef ben Isaak ibn Satanas ibn Abitur.

Wenn wir den der Zeit nach früheren Ibn Satanas erst nach Gabirol stellen, so dürfte für diesen Anachronismus der Zweck dieser Einleitung und der ganzen Sammlung vielleicht rechtfertigend eintreten. Da es hier zunächst mehr darum zu thun ist, den inneren Charakter der mitgeteilten Poesieen zu erläutern, als die geschichtliche Aufeinanderfolge der Dichter zu geben, da ferner die Ungunst der Zeiten von dem früheren Ibn Satanas nur Weniges uns erhalten, so schien dem auf seine Nachfolger entschieden so einflußreich einwirkenden Gabirol, der zudem die meisten Momente der religiösen Lyrik umfaßte, am angemessensten die erste Stelle eingeräumt zu werden. In Rücksicht auf die geschichtlichen Details sind wir bei Ibn Satanas besser daran, als bei Gabirol; der Verfasser des oben erwähnten Buches von der Ueberlieferung, R. Abraham ben David, und nach ihm R. Abraham Zakuta im Juchasin haben uns nicht unwichtige Mitteilungen über ihn aufbewahrt.

R. Josef ben Isaak ibn Satanas, mit dem Beinamen Abitur, war unter den Schülern des nach Cordova verkauften R. Moscheh, der dort dem Talmudstudium neuen Schwung gegeben, der ausgezeichnetste. Im Auftrage des Chalifen Alhakim, (Almostansir Bilah) der 961 der üblichen Zeitrechnung an seines Vaters, Abderrahman Alnassir, Statt zur Regierung gelangte, verfertigte er eine Uebersetzung des ganzen Talmud, die der um die Samm-

ופירוש הראשון ad l. c. S. ריטכ״א ר׳ יוסף אמר fol. 4 b. und ד״ה האחרון והאחרון כדברי רבינו אלפסי ז״ל כי מנהגם הי׳ שאין ש״ץ אחד מתפלל יוצר ומוסף.)

lung wertvoller Werke[1]) aus allen damaligen Kulturländern, wie um die Pflege der Wissenschaft so eifrig bemühte Fürst wahrscheinlich in seine Bibliothek aufnahm. Ob wir uns unter dieser Arbeit eine wirkliche Uebersetzung zu denken haben, was kaum wahrscheinlich ist, oder vielmehr einen Auszug, die Hauptmaterien darstellend, und zwar, wie Jost vermutet, um den moslemischen Behörden eine Einsicht in die jüdische Rechtslehre zu eröffnen, ist nicht zu entscheiden. Nach dem Tode des R. Moscheh trat dessen Sohn, R. Chanoch, an seine Stelle. Doch wollte der durch Gelehrsamkeit ausgezeichnete, vielleicht sich zurückgesetzt wähnende R. Josef ben Abitur dessen Autorität nicht anerkennen, und da inzwischen auch der einflußreiche Gönner R. Moscheh's, R. Chisdai bar Jizchak, dessen Ansehen jede Opposition gegen den Sohn des von ihm geschätzten und hochgeehrten Vaters niedergehalten hätte, ebenfalls verstorben war, so bildete sich in der Gemeinde Cordova ein Zwiespalt,[2]) da eine Partei den R. Moscheh, die andere den ibn Abitur als Rabbinen wollte. Ersterer gewann die Oberhand, und ibn Abitur ward in den Bann gethan. Der Chalif Alhakim, bei dem er darüber Klage führte, sprach das merkwürdige Wort: „Wenn die Araber sich gegen mich auflehnten, wie die Juden gegen dich, so würde ich vor ihnen die Flucht nehmen, und so mache denn auch du dich davon!" Abitur befolgte den Rat, wandte sich zuerst nach Baena,[3]) und suchte bei R. Samuel bar Joschijahu Hakkohen Aufnahme, der jedoch mit dem Gebannten keine Gemeinschaft pflegen wollte. Darüber verdrossen,

---

[1]) Conde I S. 456 ff. Daselbst S. 457 wird auch Medinat Azahra, wohin nach der Erzählung des R. Abraham ben David den R. Chanoch ein zahlreiches Gefolge der vornehmsten Juden Cordova's auf seinen Lustfahrten zu begleiten pflegte, als Lieblingsaufenthalt des Chalifen erwähnt. Vgl. auch S. 461, sowie Jost (Geschichte Band 6 S. 128 ff.)

[2]) Sehr wahrscheinlich vermutet Lebrecht (Lit. Bl. des Orients 1844 N. 44 S. 702), daß Abitur den Namen „Satanas" infolge des Streites von der Gegenpartei erhalten. S. das.

[3]) So erklärt Zunz (Hispanische Ortsnamen in der Zeitschr. für Wissenschaft des Judentums I S. 143) den Namen בנאנה bei Sefer Hakkab. und Juchasin; ein Ort Andalusiens.

schrieb ihm ibn Abitur einen Brief in aramäischer Sprache,[1]) in welchem ihm — ob in dem ihm vielleicht weniger geläufigen Idiome oder in einer der besprochenen Materien, ist nicht klar, — ein Fehler entschlüpfte, welchen R. Samuel in seiner Antwort sanft zurechtweisend rügte. Ein zweiter Versuch, die Teilnahme des Gaon[2]) R. Hai zu gewinnen, den ibn Abitur gegen R. Chanoch feindlich gestimmt glaubte, weil mit dem Erblühen des talmudischen Studiums in Spanien durch dessen Vater das Ansehen und die Einkünfte des babylonischen Gaonats einen bedeutenden Stoß erlitten, scheiterte an des Gaon unbestechlicher Rechtlichkeit und dieser ließ ihm bedeuten, daß, wenn er vor ihn kommen wollte, er genötigt sein würde, den Bann des Rabbiners als giltig anzusehen.

---

1) Worauf sich die Angabe Jost's (S. 129), gegen das ausdrückliche Zeugnis der beiden Quellen gründet, daß der Brief „arabisch" gewesen und „antirabbinische Meinungen" enthalten habe, weiß ich nicht. Beispiele einer Rüge sprachlichen Versehens s. bei Luzzatto (בב״י Vorr. S. 20 oben). Daß er eine bedeutende rabbinische Autorität geblieben, welcher selbst der Bann keinen Eintrag gethan, erhellt aus dem einem Spanier gewiß nur ehrenhalber beigelegten Titel „Gaon", den ihm auch Charisi (Tachk. Pf. 3) giebt. So wird auch R. Moscheh b. Chanoch mit diesem Ehrentitel angeführt. S. ה״גם zu 'פ' ה טוען ונטען extr. woselbst auch ר' מתתיה גאון vorkommt, wahrscheinlich der bald nachher als ר' מתתיה מקרמש bezeichnete.

2) Wir geben die Erzählung treu nach R. A. b. D. Auf den bei der Nennung Hai's obwaltenden Anachronismus hat Lebrecht in seinem bereits angeführten Aufsatze aufmerksam gemacht. Das oben erwähnte Dedikationsgedicht des Dunasch ist für die Zeitbestimmung von der größten Wichtigkeit. Welcher Sieg der Moslemen gefeiert werde, ist fraglich. Wenn das von Conde (I p. 438) berichtete Ereignis gemeint ist, wo ein Einfall Radmirs von Galicien (Ramiro) von dem Feldherrn Abderrahmans III. siegreich zurückgeschlagen wird, so würde die Beziehung Dunasch's zu R. Chisdai ben Jizchak schon etwa um 950 der ü. Z. bestanden haben; denn in dieses Jahr setzt Conde jenen „Krieg", und der Titel ראש כלה (über den Lebrecht in Frankels Zeitschr. 1845 März eine interessante Konjektur gegeben) weist darauf hin, daß bereits talmudische Studien in Spanien blühten und von diesem Edlen begünstigt wurden, was denn eine Hinaufrückung jener Gefangennahme der vier Gelehrten nötig macht.

und sich daher jedes Verkehrs mit ihm zu enthalten.[1] So ging er im Jahre 970 nach Damaskus, wo er sein Leben beschloß. Bei einem Versuche der inzwischen zu Cordova zu großem Ansehen gelangten Brüder Ben Gau, den R. Chanoch seines Amtes zu entsetzen und ibn Abitur zurückzurufen, benahm sich dieser mit edler Selbstverleugnung, wies den Antrag entrüstet zurück und erklärte in seinem Antwortschreiben den R. Chanoch für den ausgezeichnetsten Rabbinen, der von Spanien bis zu den babylonischen Akademieen seines Gleichen nicht finde.

Nach Charisi's Angabe war R. Josef der erste unter den spanischen Dichtern, der für den Versöhnungstag einen vollständigen Cyklus von Piutim (מעמד)[2] entweder für alle an diesem Tage üblichen Hauptgebete oder wenigstens für den Mussaf verfaßt hat, da eine Einleitung zur Abodah von ihm sicher herrührt. Doch scheint für ersteres die Bezeichnung מעמד zu sprechen, besonders aber der Umstand, daß die beiden poetischen Stücke, die uns von ihm erhalten sind und deren Uebersetzung wir gegeben, Keduschah's sind, deren eine vermutlich dem Morgengottesdienste (Schacharit), die zweite dem Mussaf angehört. Aber das Recht, die in dieser Sammlung dem Abitur zugeschriebenen Stücke ihm wirklich zuzusprechen, müssen wir noch darthun, da beide in dem sogenannten sefaradischen Machsor auf R. Jehudah Hallewi zurückgeführt werden. Das zweite derselben במרומי ערץ trägt aber in dem Venediger Machsor von 1524 den Namen ibn Abiturs, und es ist nicht denkbar, daß der selten vorkommende, überhaupt nur dies eine Mal in jenem erwähnte Name statt des häufigen und geläufigen Jehudah Hallewi's gesetzt worden, wohl aber ist das umgekehrte wahrscheinlich und daher die abweichende Angabe späterer Ritualien erklärlich. Das Erste (אפודי שש) wird in einem handschriftlichen Machsor, das mir der gelehrte J. S. Reggio in Görz zur Benutzung freundlichst geliehen und das sonst in der Angabe der Dichter genau und verläßlich ist,

---

[1] S. Talm. Moëd Katon fol. 16a Maim. Talm. Torah VI, 13.

[2] Vgl. einstweilen Dukes (z. Kenntn. S. 32); s. jedoch weiter unten.

ebenfalls Abitur[1]) zugeschrieben. Hiermit stimmt wohl zusammen die Angabe de Rossi's[2]) (ad cod. 1377), der von zwei Keduschah's des R. Josef ben Abitur meldet, wahrscheinlich eben denselben, die wir ihm hier zusprechen, die frühzeitig in die Liturgie übergegangen und sich auch dann noch erhielten, als spätere, vielleicht beliebtere, vielleicht durch Rücksicht auf die Verfasser in gewissen Gemeinden bevorzugtere Poesieen die übrigen Stücke des R. Josef verdrängt. Als nur noch beibehaltene Reste weisen sie sich überdem durch ihre Stellung aus, da das erste vor der Schacharit-Keduschah des R. Jehudah Hallewi und vor einer von demselben Dichter herrührenden Introduktion (אלהים אל מי אמשילך) sich befindet. Wozu also, wenn auch das fragliche Stück von R. Jehudah Hallewi wäre, eine doppelte Einleitung? Das zweite steht ebenfalls vor einer Keduschah desselben Verfassers, zeigt aber durch seinen Schluß, daß es nicht bloß Introduktion zu dem Folgenden, sondern selbst eine Keduschah ist. Der innere sprachliche Charakter scheint ebenfalls eigentümlich, und wenn dieser nicht scharf genug ausgeprägt ist, um darauf hin die Autorschaft anzuzweifeln oder festzustellen, so werden die äußeren kritischen Momente, die hier angegeben werden, ausreichen, um die zwei genannten Stücke als wertvolle Reste des frühesten uns bekannten Dichters der spanischen Schule anzusehen, um so kostbarer, als wir sonst von ihm,[3]) seinen Seder Abodah, von dem später noch ein Wort zu sagen sein wird, ausgenommen, nichts weiter besitzen. Beide Gedichte führen die auch von deutschen Peitanim vielfach behandelte Vorstellung aus, daß im Himmel und auf Erden zu gleicher Zeit das Dreimalheilig vor Gott angestimmt wird. Tief empfunden ist die in beiden hervortretende, das Ganze tragende

---

1) Es hat die Ueberschrift .ובכן נקדישך מלך חברה ר' יוסף בן אביתור ז"ל

2) Vgl. Zunz Jose ben Jose. (Geiger Zeitschrift Band II S. 304 ff.) Luzzatto Vorrede zu Betulat Bat Jehudah p. 13 Dukes z. Kenntn. S. 143. Das ובכן מה נהדר im portug. Machsor gehört vielleicht dem älteren Kimchi.

3) Einige Rechtsbescheide in Ritualfragen hat die Sammlung der Rechtsgutachten der Geonim: Schaare Zedek (Livorno) von ihm aufbewahrt. Auch dort führt er den Beinamen Gaon. Vgl. oben S. 250 Anm. 1 g. E.

Intention, der Gegensatz zwischen der demütigen Gebeugtheit der um Verzeihung und Sühne Flehenden auf Erden und der Pracht und Würde der Himmlischen, wiewohl auch sie in Schauer und Beben vor der Allmacht Gottes sich beugen und seinen Namen in tiefer Erschütterung aussprechen. In beiden Gedichten wechselt[1]) gleichsam die Szene, Strophe um Strophe, in dem ersten die Engel und Israel, in dem zweiten Himmel und Erde. Die zur Bezeichnung der Engel in dem ersten Stücke gewählten Epitheta gehören dem Sagenkreise des Midrasch an, von dem oben Manches beigebracht ist, und die im Keter Malchut Gabirols, so wie in der Keduschah des R. Jehudah Hallewi wiederkehren; die zur Charakteristik Israels gebrauchten Benennungen sind aus seiner geschichtlichen Stellung, seiner religiösen Bedeutung und Sendung, seinen Schicksalen und Erlebnissen hergenommen, und hier spielt die geläufige agadische Vorstellungs- und Ausdrucksweise hinein. In ihrer schlagenden sinnvollen Kürze giebt sich ein tiefes Nationalgefühl, ein kräftiges, klares, geschichtliches Bewußtsein, ein heiliger Ernst kund, an teilnahmvoller Betrachtung der Vergangenheit genährt und großgezogen; sie können als prägnante charakteristische Aufschriften, als inhaltsvolle Abbreviaturen des ganzen historischen Ganges, den das jüdische Volk zurückgelegt, gelten; dazu die schönen klangvollen Reime des Hebräischen, das Alles zusammen zeugt für einen poetischen, hochbegabten Geist und läßt es uns bedauern, daß von diesem Dichter nicht mehr auf uns gekommen, von dessen Kompositionen im Ganzen Charisi mit großer Anerkennung redet: sie seien anmutig und trefflich, so wie ihn auch R. Schemtob Palkira unter die Ersten und Besten der spanischen religiösen Dichter stellt.

---

[1]) Die Abwechslung des קדוש und ברוך beruht auf der Agadah. S. Cholin fol. 91b. „Die Engel sprechen den göttlichen Namen erst nach drei Worten (dem dreimaligen קדוש) aus, Israel aber nach zweien (שמע ישראל), das ברוך sprechen die Ofanim." Vgl. R. Bechai ben Ascher im Pentateuch-Kommentare zu Jitro fol. 80b der Venediger Ausgabe. Nach derselben Anlage finden sich auch in den deutsch-polnischen Ritualien mehrere Piutim, was wohl auf älteres Herkommen hinzuweisen scheint.

Das Einleitungsgedicht zu der Abodah (der Beschreibung des Opferdienstes, wie ihn am Versöhnungstage der Hohepriester im Tempel verrichtete, die im Mussaf rezitiert wird), inzwischen teilweise veröffentlicht, beginnt mit einem Bittgebet für den Verfasser oder Vorsänger, daß ihm Gott Kraft und Beistand verleihen möge, wenn er von seiner Gemeinde ermächtigt (מרשיו קהלי), es sich erlaubt, den Blick in die Vergangenheit zu richten, und seines Schöpfers Gnade zu verkünden. Er möge sein Lob und seinen klingenden Sang (צלצולי) wohlgefällig aufnehmen.[1] Im folgenden Teile wird die Geschichte der Weltschöpfung poetisch paraphrasiert, und das Wunder des Sechstagewerks mit einzelnen erweiternden[2]) Zügen durchgegangen bis auf die Erwählung des Levitenstammes zum Tempeldienste, und daran, wie es scheint, schloß sich dann die poetische Darstellung des Opferdienstes am Versöhnungstage. Das Gedicht ist in der Anlage den übrigen Eingängen zur Abodah, wie bereits oben bemerkt worden, ganz analog. Der Stil ist schwer, einzelne Aramaismen[3]) und Neu=

---

1) Das מסוד חכמים scheint die älteste und einfachste Form des Reschut, eine Art Erlaubnisnahme bei den Weisen und Gelehrten, die in der Synagoge anwesend, für den seine eigenen Konzeptionen vortragenden Peitan und Vorsänger. Dies Thema wurde dann vielfach poetisch ausgeführt und umschrieben. Vgl. oben S. 247 Anm. 2.

2) Manche naturhistorische Details werden eingeflochten, z. B. daß es der Kräutergattungen 1290 gebe, eine Angabe, die auch Giat in seinem אשר אשש wiederholt. R. S. b. Zemach in seiner Erläuterung dieses Stückes giebt als die den Naturforschern bekannten Pflanzen 1022 an, eine Zahl, die sonst bei den Fixsternen vorkommt. (S. Chofes Matmonim, Berl. 1844 von Goldberg ediert.)

3) קבע, ויינו, וויגו, שכלל (befestigen). ' Er scheint der in der Agadah (Talm. Sukkah fol. 49a) erwähnten שיתין, der Röhren, die bei der Weltschöpfung mitgeschaffen sein sollen, zu gedenken: גבורותיו גדולים שיתים כהפקיע, was wohl שיתים heißen soll. Neue Formen: הגויע (von גוע), מבע (für Spruch, nach Ps. 19,2), נחל (נחלה und dies metonymisch für das Element des Feuers, Bildungen, deren auch Gabirol sich noch bedient, der auch בחל hat), הדמימם (er brachte sie zum Schweigen) ערץ, מרץ (für „Himmel", von ערץ, in der

bildungen geben der überaus kunstvollen Form eine gewisse Härte und Unbeholfenheit: doch ist Kühnheit und Kraft selbst in dieser willkürlichen Sprachbehandlung, so wie in den Bildern und Wendungen nicht zu verkennen.

R. Isaak ben Jehudah ibn Giat.

Der dritte in der Reihe dieser älteren Synagogendichter ist R. Isaak ben Jehudah ibn Giat, aus Elisana [1] oder Lucena in Spanien gebürtig, ein Zeitgenosse Gabirols, den er um mehrere Jahre überlebte. Er war einer angesehenen Familie entstammt, besaß eine reiche wissenschaftliche Bildung und eine ausgebreitete talmudische Gelehrsamkeit. Als rabbinische Autorität scheint er bereits bei seinen Lebzeiten gegolten zu haben. Der einflußreiche und angesehene R. Samuel Hallewi Hannagid (s. oben S. 216), der 1055 starb, so wie dessen Sohn R. Josef (1084 ermordet) ehrten ihn und hielten ihn hoch. Nach dem tragischen Ende des R. Josef floh dessen noch junger Sohn Asarjah zu R. Isaak. Dieser, eingedenk der an ihm von dessen Vorfahren geübten freundschaftlichen Gunst, nahm ihn mit dankbarem Wohlwollen auf, und wollte ihn zum Rabbiner von Lucena in Andalusien und den übrigen spanischen Gemeinden einsetzen, wiewohl er noch in zartem Alter stand. Doch starb

---

Bedeutung „fest sein", daher firmamentum), was auch in der von uns übersetzten zweiten Keduschah Abiturs vorkommt: במרומי ערץ u. a. m. — Weiter unten wird noch einiges über Stilart des R. Josef Abitur beigebracht, da ich später erst die im Tripoli-Machsor mit יוסף בן יצחק bezeichneten Stücke als unserem Autor zugehörig erkannt.

[1]) In einem מחיה (einem vor dem Schlusse der zweiten Benediktion der Schemonah-Esreh eingelegten Piut) zu שחרית י״כ im Tripoli-Machsor bilden die Anfänge der Strophen: אני יצחק בן יהודה לשאני חזק, der Anfang des Stückes lautet: אבן שתיה בקדש הושתה. In einem Stücke zu מנחה י״כ: ובכן אאדיר אלהי אבי findet sich das Akrostichon: אני יצחק בר יהודה גיאת אליסאני. S. oben S. 46 ff.)

R. Asarjah bald, und R. Isaak bekleidete das Rabbinat von Lucena [1]) bis zu seinem Tode, der im Jahre 1089 erfolgte. Er starb zu Cordova, wohin ihn seine Diener zur Wiederherstellung seiner Gesundheit gebracht hatten, und ward in Lucena beerdigt.

Eines heftigen Streites, in welchen R. Isaak Giat mit dem aus Kala-ibn-Chamad bei Fes nach Spanien herüber gekommenen R. Isaak ben Jakob Alfaßi verwickelt gewesen, und der nicht lange vor dem Ableben des Ersteren ausgebrochen sein konnte, erwähnt R. Abraham ben David und nach ihm Juchasin. [2]) Beide rühmen Giat als Poeten, tief mit der Philosophie (חכמה יונית) vertrauten Gelehrten, und als Lehrer des Talmud, in welcher Eigenschaft er eine bedeutende Wirksamkeit geübt habe. Einer seiner Schüler war der als Dichter ebenfalls gerühmte R. Josef ben Jakob ibn Sahl, der durch Gelehrsamkeit und Frömmigkeit gleich ausgezeichnet, 1113 Rabbiner zu

---

1) Eine ansehnliche, in jedem Sinne bedeutende jüdische Gemeinde scheint Lucena gewesen zu sein. Die Aufeinanderfolge so hervorragender Rabbiner, wie Giat und Alfaßi, der Umstand ferner, daß die von R. Josef Hannagid verstoßene Tochter des R. Nissim Gaon dort in Ehren gehalten und verpflegt wurde (s. Kabbalah und Juchasin), sprechen dafür. Daß es von Exulanten aus Jerusalem, die bei dessen erster Zerstörung hieher kamen, gegründet worden sei, ist eine Sage, die wenigstens auf ein hohes Altertum hinweist (s. Abrabanel Ende des Kommentars zu 2 Kön.) „Ihre Luft macht weise," bemerkt Abrab., was sonst nur von Palästina gesagt wird. Ebenso sei Toledo (Tolaitola) und Makeda von jüdischen Exulanten gegründet. (Abrab. a. a. O.) — Die hier gegebenen Daten vervollständigen Nachstehendes, das ich der Güte Zunzens verdanke: „Im Jahre 1107 waren Verfolgungen gegen die Juden in Lucena. Von einem Prozesse zweier Juden daselbst aus der Zeit des R. Josef ibn Migas ist in Schittah mekkub. z. B. Kamma 175b die Rede. Der Uebersetzer der Kommentare von Saadia und Jakob ben Nissim zum Buche Jezirah war aus Lucena, er heißt Moses b. Josef b. Moses הַדַּיָּן b. Natan הַדַּיָּן b. Moses. Daß die dortige Gemeinde infolge der Unglücksfälle des Jahres 1148 zerstört worden, bezeugt Alami in seinem Strafbriefe. Folglich ist zur Zeit des Averroës dort keine Gemeinde mehr gewesen. S. über den letzten Punkt auch Munk Notice sur Joseph ben Jehoudah p. 32 Note.

2) Jost Geschichte, Band VI S. 145.

Cordova ward, und nach elfjähriger Amtsführung daselbst 1124 gestorben.[1]) Das Zeugnis Charisi's weist ihm ebenfalls unter den besten Poeten eine ehrenvolle Stelle an.

Aber nicht blos auf Schüler und Jünger vererbte Giat seine Dichtergabe, sie blieb auch in seiner Familie durch zwei Geschlechter heimisch. Ein R. Jehudah Giat, dessen Lied „seine Brüder preisen" (nach 1. M. 49, 8) und dessen Lobgesänge (es scheint also, daß er religiöse Lieder, besonders Hymnen verfaßt) „sein eigenes Lob singen," erscheint bei Charisi in der Übersicht der vorzüglichsten Sänger Spaniens (Pf. 3.), wird von R. Schemtob Palkira[2]) genannt unter den besten derselben, und in vier an ihn gerichteten Gedichten von R. Jehudah Hallewi gefeiert[3]). Die Vermutung Luzzatto's, daß er der Sohn des R. Isaak ibn Giat gewesen, wird zur Gewißheit erhoben durch das ausdrückliche Zeugnis des R. Menachem di Lonsano, des gelehrten Bibelkritikers, der in seinem „Schte Jadot" ihn neben seinem Vater nennt. Wir teilen die, für die Freunde jüdischer Literaturgeschichte interessante Stelle aus dem ohnehin sehr seltenen Werke hier in treuer Übersetzung mit. Sie befindet sich in seinem großen Lehr- und Strafgedichte (טובה תוכחת, zehntes Stück, V. 192. ff.): „Wohl hör' ich gern am Sabbat und Fest ein Lied, wie das von dem „Lichtgeber"[4]), wie das Lied seines Vaters und seines Bruders,[5])

---

1) Das in der portug. Liturgie befindliche Stück שובי נפשי לקונך, sowie das ihm von Rapoport (Ker. Chem. IV S. 90 Anm.) beigelegte Gedicht ist von R. Joseph ibn Suli. Ein Gedicht des R. Josef ibn Sahl zu Ehren Mose ben Esra's und dessen Erwiderung teilt Luz. a. a. O. S. 90 ff. mit, und nach ihm Dukes. (Mose ben Esra S. 101 ff.)

2) Mebakesch p. 27 b.

3) Luzzatto Vorrede zu בב"י p. 19.

4) R. Serachjah Hallewi aus Lünel, der die kritischen Erörterungen über die Halachot des R. Isaak Alfaßi unter dem Namen מאור (Licht, Beleuchtung) verfaßt hat, philosophisch gebildet, Verfasser gottesdienstlicher Poesieen. Ein Stück von ihm ist im ששתי רננות נחר: זעק בקראו גרונו (זרחיה הלוי) ברבי יצחק קטן S. 41 b und im Ritus von Avignon für den Neujahrstag ein Sulat יָהּ הַכִּיר.

5) Sein Bruder ist R. Berachjah, dessen er im מאור bei Gelegenheit

Gabirol's, Abraham's und Mose's des Esraiten,[1] wie das des Mandil,[2] wie des Lewiten Jehudah,[3] des alle seine Brüder Übertreffenden, des Hauptes meiner Sänger, wie das Lied des Josef ben Zaddik,[4] des Nachum,[5] des Makluf und Eleasars Kaliri, wie die des R. Jizchak ibn Giat[6] und seines Sohnes R. Jehudah oder wie die Lieder des Seniri." — „Nach einem Worte verlang' ich, welches das Herz mir bewegt, es aufweckt, wie des Tages Vorbote mich ruft, mich belebt und erfreut, auch wohl die Thränen mir strömen macht, weil es des Herzens Hochmut mir beugt, daß meines Auges Quell sich ergieße, mein Leib vor Schauer erbebe" u. s. w. Die Stelle giebt uns außer dem Bilde von den gemütlichen Bedürfnissen des frommen Lonsano die für unsern Zweck nächste erwünschte genealogische Auskunft über R. Jehudah ibn Giat, und diesem ein ehrenvolles Zeugnis über seine Bedeutung als Dichter. Daß er in Granada gewohnt, und bei der Anwesenheit R. Jehudah Hallewi's daselbst gerade nicht zu Hause gewesen, erfahren wir aus einem kleinen Gedichte des Letzteren, das verbindlich und schmeichelhaft

---

einer talmudischen Erörterung erwähnt, und dem wahrscheinlich die mit ברכיה akrostichisch im שמתי רננות bezeichneten Stücke gehören, p. 64b. אשמתי ואשמו נאות משכני, p. 39b ein Bußlied: שובו שובבים, dessen letzte zwei Strophen, wie es scheint, fehlen. S. K. Chem. IV S. 32 ein Gedicht vor Kaddisch. Von seinem Vater habe ich nichts gesehen, doch findet sich manches von ihm in einem Mnskrpt. bei Luz. (כ״ח IV S. 33: Jizchak Hallewi bar Serachjah Girondi.)

[1]) Von beiden wird später geredet werden.

[2]) Mandil abu Simrah, lebte um 1560, öfter erwähnt bei Salomo Gawison im Omer haschikchah. S. כ״ח a. a. O.

[3], [4]) S. weiter unten in dem Leben des R. Jehudah Hallewi.

[5]) Von der Zeit und den Lebensumständen dieses Dichters, von welchem Dukes (z. Kenntn. S. 162 N. VIII und S. 163 N. IX) zwei sehr schöne Stücke mitgeteilt, beide in dieser Sammlung übersetzt, S. 131 ff. habe ich nichts ermitteln können, so wenig wie über Makluf (מכלוף).

[6]) כשיר ריא״ג כשיר הרב יהודה בנו או שיר כשירי השנירי (sic). Ueber Seniri schreibt mir Zunz, daß er eine Person mit dem im שיר vorkommenden R. Jizchak bar Jehudah Netanel sei. — Vielleicht hieß er zur Unterscheidung von seinen ebenfalls als Dichter gerühmten jüngeren Brüdern Señor oder Senior.

genug lautet.[1]) Für einen Sohn dieses R. Jehudah ibn Giat halte ich R. Salomo ibn Giat, an den ebenfalls Jehudah Hallewi ein Gedicht und einen Brief verfaßte. Die Frage, ob er der Bruder des Vorigen, oder dessen Sohn war, beantwortet eine in dem oft erwähnten handschriftlichen Machsor J. S. Reggio's befindliche Tochacha[2]) (Ermahnung), deren Akrostichen den Namen „R. Salomo bar Jehudah Giat[3])“ geben.

Von R. Isaak ibn Giat ist uns außer seinen gottesdienstlichen Kompositionen, über die wir noch näher zu berichten haben, Nichts weiter erhalten. Einen Kommentar zum Kohelet führt de Rossi an auf das Zeugnis des R. Jedajah Penini, der dessen in seinem Verteidigungsschreiben an R. Salomo ben Abderet erwähnt. Anführungen aus demselben finden sich im Wörterbuche Kimchi's (s. v. זכר 4.) und im Kommentare des R. Salomo ben-Melech.[4]) Eine von Ibn Esra (zu 5 M. 10, 6)[5]) als ibn Giat gehörig angeführte Erläuterung dürfte ebenfalls diesem Kommentare entlehnt sein. Wahrscheinlich[6]) war

---

1) בב״י S. 61 N. 8.

2) Für מנחה י״כ. Der Anfang ist: עינינו צופיה ענני משמי עליה דעני לאברהם בהר המוריה, ist auch bereits in einigen älteren Editionen des Sefaradim-Machsor gedruckt.

3) Wahrscheinlich hat Giat für Kohel. 4, 2, die Verbindung des Infinitiv mit dem Pronomen **separatum** anlangend, 2. K. 9, 25 verglichen. Kimchi thut das Umgekehrte. Vielleicht ist hier in dem späten Kohelet der erste Ansatz zu der im Mischnah-Idiome häufigen Verbindung (פּוֹטְרֵנִי, יְכוֹלֵנִי גּוֹזְרֵנִי, חוֹשְׁשָׁנִי, זְכוּרַנִי, für יָכוֹל־אֲנִי u. s. w.) zu erkennen, wo Adj. **verbalis** mit dem Pronomen koaleszieren. Vgl. Ps. 89, 48 זְכָר אֲנִי. — Alles dieses war längst niedergeschrieben und zum Drucke bereit, als Dernburgs inhaltvolle Mitteilungen über ibn Giat erschienen. Das unabhängige Zusammentreffen mit ihm in vielen Punkten war mir äußerst erwünscht. Doch glaubte ich darum in meiner abgeschlossenen Darstellung nicht weiter ändern zu müssen. Auf jene Abhandlung sei hier im ganzen verwiesen, und durch diese Angabe unsere Übereinstimmung erklärt.

4) Michlal Jofi **ad** 2. Sam. 23, 33.

5) Vielleicht zu Kohel. 1, 4, wo Giat שָׁם als mit אָז gleichbedeutend gefaßt haben mag.

6) Es scheint dies nicht blos aus der Richtung der damaligen Zeit

dieser Kommentar ein Versuch, die damalige Gelehrsamkeit und die herrschenden philosophischen Lehrmeinungen in das biblische Buch hinein zu interpretieren, und dürfte dessen Verlust für die Geschichte der mittelalterlichen Wissenschaftlichkeit erheblicher sein, als für die Exegese.

Die meisten Citationen aus Giat, die bei älteren Schriftstellern sich vorfinden, betreffen talmudische Materien [1], und zwar meist Bestimmungen [2] über Gebetwesen und Synagogales, das er mit großer Ausführlichkeit bearbeitet zu haben scheint. Vielleicht hatte er, nach dem Vorbilde des R. Amram und Saadia Gaon eine ganze Ordnung (Seder) für alle das Gottesdienstliche im weitesten Umfange betreffenden Fragen abgefaßt, in welcher auch alles auf die Festtage Bezügliche seine Stelle gefunden, und darin auch seine poetischen Arbeiten für Buß- und Feiertage niedergelegt.

---

hervorzugehen, sondern auch aus dem Charakter der sonst von R. Jedaja mit Giats Kommentare zusammen genannten Werke.

[1]) פירושים von ihm zitiert Maimonides (Peër haddor N. 15). Vielleicht ist diesen, etwa dem Kommentare zu ע״ז entlehnt, was Ascheri aus ihm **ad fol. 7** ע״ז anführt zu ת״ר הנשאל לחכם, wiewohl auch dgl. in einem Machsor oder Seder seine Stelle haben konnte. Vgl. Tosaf. **ad Succah fol. 3 a.** ד״ה דאמר לך מני die aus dem Siddur R. Amram mitgeteilte Stelle, und Raschi Gittin **fol. 59 b.** נקטינן.

[2]) Daher die Anführungen aus ihm bei R. Salomo ben Adderet, der ihn als gewichtige Autorität in talmudischen Dingen öfter geltend macht (שו״ת רשב״א N. 37, 53), ferner bei Ascheri סוכה, gleich im Anfang יומא, ברכות, ר״ה und nach ihm im Tur Orach Chajim in den betreffenden Kapiteln. Auch über Trauergebräuche hat es Vorschriften enthalten. — R. Josef Kolon im 15. Jahrhundert hatte es noch vor sich (RGA. N. 9). R. Isaak Aboab im Menorat hammaor führt daraus an, wohl nach ältern Quellen. (**fol. 95 b, 96 c** d. Veneb. Ausg.) Ob dies Werk, das nach einer mir mündlich gemachten Mitteilung Rapoports im handschriftlichen zweiten Teile des בעל העיטור citierte ספר הגר ist, läßt sich nicht bestimmen. Ist die im Texte ausgesprochene Mutmaßung begründet, so wäre das Werk in Anlage und Ausführung dem Kolbo, Tanje, Schibole halleket ähnlich gewesen. Doch werden noch הלכות ausdrücklich genannt. S. Maggid Mischneh zu Maim. hilch. Sukkah c. IV, משפטי החרם להרמב״ן (am Ende des Kolbo.)

Über den Umfang der poetischen Produktionen ibn Giat's ist mir kein begründetes Urteil vergönnt, da so Vieles in handschriftlichen Sammlungen zerstreut liegt. In dem gewöhnlichen portugiesischen Machsor finden sich nur einige Stücke von ihm, Mehreres enthält das von Montpellier, daraus Luzzatto mir Einiges mitgeteilt. Die reichste mir zugängliche Quelle für die Kenntnis seiner Art und Form ist bis jetzt der Ritus von Tripoli, in welchem für den Versöhnungstag der ganze Cyklus der an demselben üblichen Gebete mit seinen Poesieen durchflochten ist, und sich eine große Anzahl von Bußliedern für die Buß- und Bettage finden, von denen weiter unten noch die Rede ist.

In Eigentümlichkeit und Neuheit der Wendungen für die, von so vielen Dichtern von den mannigfachsten Seiten aus und in den verschiedensten Weisen behandelten Stoffe dürfte R. Isaak vielleicht alle seine Nachfolger und Vorgänger, so weit sie bekannt sind, übertreffen. Sowohl der Gedanke, wie der sprachliche Ausdruck sind oft überraschend, kühn und originell, und möchte wohl in den meisten seiner Poesieen der Charakter zu erkennen sein, den Alcharisi den Arbeiten des R. Samuel Hannagid beilegt. Vielleicht, daß das nahe freundschaftliche Verhältnis, das zwischen Beiden bestanden, in einer ähnlichen Stimmung und Anlage der Individualitäten ihren tieferen Grund hatte, und die von dem älteren Nagid angebahnte Richtung und Form in Giat einen geistesverwandten Fortbildner gefunden. Jener geschmeidige Fluß der Sprache, wie des Reimes, jene Anmut und Zierlichkeit, jene saubere feine Ausarbeitung des Einzelnen, und der poetische Schmelz und Duft, wie dies alles den Gedichten R. Jehudah Hallewi's, zum Teil auch Gabirols eigen ist, blieb R. Isaak Giat durchaus fremd. Oft dunkel und schwerfällig, hart und rauh in seinen Ausdrücken, rätselvoll in seinen Bezeichnungen, wortkarg bei gedrungener Gedankenfülle, könnte er füglich der Kalir der spanischen Dichter heißen, nur daß dem Bildungsstande und den ihn bedingenden wissenschaftlichen Einflüssen gemäß, statt der Agadahmassen, die Kalir

ordnungslos aufschüttet, hier mehr der gelehrte Wust und sein Material die Werkstücke hergiebt für den oft überkünstlichen Bau [1]), der, turmartig emporsteigend, Symmetrie und Schönheit verschmäht, in der Masse und dem Umfange vielmehr sich gefällt; vor dem belästigenden Neben- und Beiwerke entschwindet dem Beschauer Übersicht und Einheit, und der nutzlose Prunk der äußeren Anlage mit ihren Schnörkeln und Verzierungen entschädigt keineswegs für die dadurch aufgeopferte Lebendigkeit und Klarheit.

Für die Geschichte der Gelehrsamkeit im Mittelalter sind seine hymnisch-didaktischen Poesieen, denen zunächst unser Urteil hier gilt, von nicht geringem Interesse. Anatomie [2]), Physiologie und Astronomie, freilich nur in den größten Umrissen und ihren ersten Anfängen, Philosophisches und Kosmologisches, meist nach dem Buche Jezirah [3]), das von ihm, wie von Gabirol, mehr in

---

1) Den Eingang der Abodah bildet ein zehnfaches א״ב, das letzte Reimwort des Verses ist zugleich der Anfang des folgenden, ganz so wie in der von R. Josef ibn Abitur herrührenden. Den Schluß bildet immer ein Bibelhalbvers, oft sehr glücklich. Das in der Mischnah (Joma IV, I) Ausgesprochene אם של שם עלה בימינו lautet: עונה סגן אישי כהן גדול ימינך הָעֱלֵה אלהים ראיתי עולים. (Sam. I, 28, 13.)

2) Im מעמד למוסף, anfangend נפלאתי אל ראשון, nach der Stelle Niddah fol. 30b und im darauf folgenden Stücke אמ״ץ דגלי אותותיו, wo alle Körperglieder und ihre Funktionen aufgezählt werden. Das ganze Weltsystem im מעמד ליוצר: בחכמתך אזורת הוד. Mehrere dieser Stücke sind in Anlage und Ton denen des R. Meschullam b. R. Kalonymos ähnlich, wie sie sich am Schlusse unseres שחרית י״כ finden.

3) So in dem מעמד ליוצר für י״כ: ובכן בחכמה (ש״ר p. 82b): יסוד חכמות שבע כפולות, סוד שליש אמות, הודעת עשרים ושתים וחקותם, דעת נשגבה צפנת בעשר ספירות בלימה und dergl. mehr. Wissenschaftlich erklärt wurde das Buch Jezirah von den ältesten philosophierenden Autoren; so von R. Saadjah Gaon, dem Arzte Jizchak Israëli (Schreiben des R. Jedaja Penini an R. Salomo ben Adderet). In einem andern Piut führt Giat die verschiedenen Formen des göttlichen Namens als 72, 42, 12 und 4 buchstabigen aus, der nur den Frömmsten mitgeteilt worden. (s. oben). אבאר שם אדיר (ש״ר p. 81b), darin folgender Reim: אבאר שם קדוש באליף מקורא ראשית מפעל (das arabische Dal) דאיל. Auch

rationeller Weise als eigentümliche jüdische Philosophie benutzt wird, sehen wir ihn mit staunenswerter Naivetät und unermüdlicher Geduld zu alphabetischen Hymnen und Betrachtungen verarbeiten, und es ist meist nur die sprachliche Darstellung mit ihren Pointen oder glücklich eingefaßten Bibelstellen, welche die eintönige Öde und Dürre des Gegenstandes einigermaßen vergessen lehrt. Mag auch hier die Alles durchherrschende und leitende Absicht des Dichters, die Größe und Allmacht Gottes in der Weisheit und Zweckmäßigkeit der Naturgebilde anschaulich zu machen, im Großen und Ganzen diese für unsern Geschmack seltsamen und ungenießbaren Poesieen entschuldigen, so vermißt doch die durch solche Rück- und Nachsicht gemilderte Kritik die Wärme und Innigkeit, den mystischen Schwung und gemütlichen Zug, überhaupt die Mahnung, daß das trockene Detail einer poetischen Absicht dienstbar und untergeordnet sei. Es tritt hier der Stoff so anspruchsvoll und mit solcher Breite in den Vordergrund, daß nur ihm die Aufmerksamkeit sich zuwenden kann, und diese eben nur in dem untergeordneten Sinne gelehrter Betrachtung. Man glaubt einen der späteren alexandrinischen Dichter vor sich zu haben, dem sein poetischer Text nur Nebensache, der gelehrte Scholienkram, der zur Lichtung der selbstgemachten Schwierigkeiten in weitläufiger Erörterung aus allen Ecken und Enden Hilfsmittel herbeiholt, das eigentliche Ziel und Augenmerk ist. Für gelehrte Einzelnheiten und wissenschaftliche Angaben wird daher ibn Giat zuweilen von Späteren angeführt, und als Autorität geltend gemacht. So wird an R. Salomo ben Adderet [1]) eine Anfrage wegen einer Stelle im Machsor des R. Isaak, eine kosmologische Notiz betreffend, gerichtet und von diesem beantwortet. Der gelehrte R. Simeon [2])

Mose ibn Esra hat einen Hymnus verfaßt, der sich ganz den Bezeichnungen des Sefer Jezirah anschließt: נקבת עשר ספירות בלימה (Ritus von Algier מנחה י״ב).

1) שו״ת רשב״א N. 538.

2) תשב״ץ Teil I N. 106. Von den achtundzwanzig Mondstellungen כ״ח מחנות הלבנה redet Saadjah im Emun. Wed. p. 6b Amstd. J. E. im

ben Zemach Duran beruft sich wegen der verschiedenen Mondstellungen auf eine Stelle Giat's. Auch für ein sprachliches Bedenken wird er bei demselben als entscheidend aufgeführt [1]), und eins der Stücke Giat's, als im Tone des Midrasch gehalten, wurde von R. Simeon ausführlich erläutert. [2])

Desto schöner und ansprechender sind die zahlreichen Bußlieder Ibn Giats, die den ganzen Monat Ellul noch außer den eigentlich sogenannten Bußtagen zwischen Neujahr und Versöhnungstag umfassen. Wie es scheint, berücksichtigte er bei ihrer Abfassung zunächst nur seine Gemeinde, da die Sitte, schon mit dem Eintritte des gedachten Monats die Frühandachten zu beginnen, keine allgemein verbreitete [3]) war, und nur Giat für sie angeführt wird. In zierlicher Form und reiner Sprache bilden sie in ihrer gedrungenen Kürze und Prägnanz gleichsam Devisen, Haltpunkte für das religiöse Gefühl. [4]) Es sind Gebete

---

Pentateuch-Komment. Vorr. und das. Ohel Josef; die Stelle, auf die רשב״ץ sich bezieht, befindet sich im ש״ר p. 94 b.

1) N. 92 des I. T. Auch in den RGA seines Sohnes R. Salomo, N. 513 (רשב״ש) scheint für רי״ף vielmehr רי״ג gelesen werden zu müssen, da kein Machsor des Alfâßi sonst erwähnt wird.

2) Das im Verzeichnisse der Werke des R. S. b. Z., befindlich hinter der Sammlung seiner ש״ת, aufgeführte Stück אשר אשש ist von Giat, eine Einleitung zu ברוך שאמר für שחרית י״כ bildend; es befindet sich in dem Ritus von Algier, den ich handschriftlich besitze. R. Simeon verfaßte den Kommentar auf die Aufforderung seines Schülers R. David ben Samuel Cholajo in Barschech, der ein Vorbeter war, und von dem sich einige Verse in dem genannten Machsor am Schlusse des Kommentars finden. An ihn (RGA. II N. 95), sowie an seinen Vater finden sich mehrere Rechtsbescheide von R. S. b. Z. (ibid. N. 62, 90 und sonst.) Das Stück samt dem Kommentare ist zuerst abgedruckt in Chofes matmonim (Berl., Bethge) mit andern Anecdotis.

3) Tur O. Ch. § 581 nach Ascheri zu ר״ה Ende: להר״י בן גיאת ז״ל ואנן מנהגנו כהנך דקיימי מר״ח אלול.

4) Im ganzen sind es dreiundzwanzig Tage, für die solche Lieder im Tripoli-Machsor sich finden. Nach Rapoports richtiger Erklärung sind nämlich die 4 Sabbate, die zwei ersten Tage des Monats als nicht zu Bittgebeten geeignet übergangen, und für den Rüsttag zum Neujahr bestanden ohnehin Bußgebete.

um Vergebung der Sünden, Mahnungen zu bußfertiger Reue und Rückkehr zu Gott, und fromme Wünsche für die Erhebung des gebeugten Volkes und seines Heiligtums. Mit besonderer Geschicklichkeit wird die Zahl des Bettages durch einen Bibelvers in dem für denselben bestimmten Bußliede eingeschaltet. Charakteristisch für alle ist die Festigkeit und Sicherheit der religiösen Stimmung, die sich nirgend zu jener selbstvernichtenden oder selbstquälerischen Zerknirschung herabstimmt, die einem großen Teile dieser poetischen Gattung sonst eigen zu sein pflegt; sie gewähren den Eindruck eines ermutigenden Aufrufs, der den mit einem wichtigen Dienste Betrauten immer aufs Neue die Bedeutung ihrer Aufgaben vorhält, und jede Lässigkeit und Saumseligkeit ihnen fern zu halten sich bestrebt. So werden hier die Frommen, die, wenn es noch tiefe Nacht ist, schon zu heiligem Dienste sich aufgerafft, angeredet und ermuntert, daß „sie auf die Gnade Gottes trauen mögen, nicht auf ihre Werke;" mit den erlesensten Gebetesworten mögen sie statt der versagten Opfergaben nahen, und der aus ihrem Innersten dringende Ruf zu Gott möge die Hebe sein, die sie weihen. Die Bezeichnung der Betenden mit dem Namen „Männer der Wacht und Warte" (אנשי מעמד, משמר) führt darauf, daß, analog der beim Tempeldienste eingeführten Institution [1]), die Frühgebete im Ellul unter die Glieder der Gemeinde verteilt wurden, so daß an jedem Tage Andere an die Reihe kamen. [2])

---

[1]) Taanit IV. Mischn. 2. Maim. K'le hammikdasch. c. VI, 1. Damit bei der Darbringung der Gesamtopfer (קרבנות צבור) das Volk, in dessen Namen sie geopfert wurden, repräsentiert sei, waren die אנשי מעמד, besonders fromme Männer, wie es heißt, bereits von den ältesten Propheten eingeführt, die unter einem ראש מעמד standen. Entsprechend der Zahl von 24 משמרות, in welche die beim Tempel fungierenden Lewiten, (אנשי משמר) bereits durch den Propheten Samuel und David geteilt gewesen sein sollen (Maim. a. a. O. c. 3, 9), waren auch 24 מעמדות. Die Frühandachten im Ellul betrugen 24, (s. d. vor. Anm.) und es legte diese Zahl die Beziehung auf jene alte Einrichtung nahe. Vergl. die folgende Note.

[2]) Hieraus mag wohl der Name מעמד sich am natürlichsten erklären.

Die von uns hier in Übersetzungen mitgeteilten Stücke geben freilich nur eine schwache Andeutung von der Eigentümlichkeit der Dichtweise Ibn Giat's. Der äußerliche Umstand, daß dem Übersetzer erst nach dem Abschlusse des größeren Teils der Sammlung mehrere Stücke von diesem Dichter zugekommen, mehr aber noch die Schwierigkeit, die gerade sie für eine Wiedergabe im Deutschen darbieten, haben es verursacht, daß von ihm nicht noch mehrere Gedichte Aufnahme gefunden. Doch entschädigt wohl der innere Wert einiger für eine größere Anzahl. Der wahrhaft dramatische Eingang des dritten derselben, in welchem mit geistreicher Wendung die Sehnsucht nach der Zeit der Erlösung Israels als eine Aufforderung an die Totenbeschwörerin eingeführt wird, daß sie den „Daniel" auferwecke, in dessen rätselvollem Buche zum Schlusse die Verkündigung der Messiaszeit enthalten sein soll, die gläubige Ergebung, welche der Dichter sich selber lehrt, da solches Fragen und Forschen nur fürwitzig und nutzlos sei, die ungebeugte Zuversicht und Glaubenstreue, die er, wie ihn auch Alles rings umher befehde[1])

Die Sitte, daß die Fastenden einander gleichsam ablösten, geht aus der Stelle des Tanchuma im Tur O. Ch. § 581 deutlich hervor. Da mit dem Gebrauche der Frühandachten auch die Abfassung religiöser Poesieen gegeben war, so übertrug sich dann der Name מעמד auf den ganzen Cyklus derselben, beschränkte sich aber zunächst auf die am Versöhnungstage üblichen. Für die an den übrigen Festtagen oder bei sonstigen Anlässen üblichen Piutim findet sich der Name מעמד nicht.

[1]) Diese Stelle sowohl, als auch mehrere Aeußerungen in anderen Gedichten zeigen uns die Zeit Giats als eine an Verfolgungen und Bedrängnissen reiche, und es wird der künftige Geschichtschreiber des jüdischen Spaniens nach seinen einzelnen Gemeinden, das historische Detail vorzuführen haben, dessen bald höher gefärbte, bald schwächer angedeutete Reflexe in der Poesie der Zeitgenossen durch- oder widerscheinen. Gabirol, Giat, Mose b. Esra sind diejenigen Dichter, die an Hinweisungen auf Zeitgeschicke am reichsten sind. In die letzten Lebensjahre Giats fallen die Unruhen und Spaltungen innerhalb der Araber, die Kämpfe dieser mit den Christen, und die Herüberkunft Jussuf ibn Taschfins aus Afrika. Bei diesen blutigen Fehden mochten die Juden vielfach zu leiden haben, was um so wahrscheinlicher ist, als Jussuf bei seinen Eroberungen in

und bedränge, nicht aufgiebt, der Schmerz, daß ohne Grund und Ursache sich Haß und Bitterkeit gegen sein Volk schare, und wie bescheiden und freundlich es sich annähere, es doch immer wieder lieblos und hart abgewiesen werde, — eine Klage, in welche die Gegenwart mit dem Dichter des elften Jahrhunderts einzustimmen nur zu oft Veranlassung bietet! — endlich die sichere Verheißung, daß die Zeit der Wiedervereinigung Israels mit seinem Freunde, seinem Gotte, eintreten werde und müsse, in welcher dann der Dichter ein Lied von den Schmerzen und Leiden seiner Liebe und Bundestreue niederschreiben werde; diese mannigfaltigen Stimmungen in ihrem Wechsel auf so engem Raume geben dem Ganzen eine seltene Mannigfaltigkeit und Lebendigkeit, so wie der tapfere mutige Schritt, die eigentümliche Mischung des Nationalen und Religiösen, das Ineinandergreifen des Kampffertigen und Geduldigen, des Herausfordernden und der hingebenden weichen Resignation. Die am Ende dieses Liedes gebrauchten Bezeichnungen von dem Geliebten, der wieder heimgekehrt, haben bereits in der bildlichen Rede der Propheten [1]) ihr Vorbild, sind aber vorzugsweise der später herrschend gewordenen allegorisch-mystischen Auslegungsweise des Hohenliedes entlehnt, wie sie im Targum und Midrasch geübt wird, und vielfach von den religiösen Dichtern ausgebeutet worden. Ganz aus dieser Anschauungsweise hervorgegangen ist

---

Afrika bereits die Juden grausam verfolgte. (Aschbach Almoraviden I S. 71). In dem christlichen Spanien nahmen sie sogar thätigen Anteil, da Alfons II von Galicien die Schlacht von Zalacca oder Sacralias (Aschbach a. a. O. I S. 86) (1084) weder am Freitag liefern wollte, der ein Feiertag der Moslemen, noch am Sabbat wegen der vielen Juden in seinem Heere, die er in ihrer Feier nicht stören mochte, noch am Sonntage als dem Ruhetage der Christen. Conde II S. 138. Welche Seite dieser Notiz Judenfeinde ausbeuten werden, ob die Sabbatruhe zu deren Ungunsten, oder den Dienst im Heere zu ihren Gunsten, steht dahin. Am natürlichsten scheint es, die Billigkeit des *katholischen* Regenten anzuerkennen, der die Juden für den Dienst ihres Vaterlandes verwendete und ihre Religion achtete.

[1]) Jes. 5, 1. Jer. 2, 2 und sonst.

No. 7 dieser Sammlung [1]), das in mystisch-elegischer Haltung die Sehnsucht Israels nach dem entflohenen „Holden" ausspricht, (צבי tritt hier erweislich zuerst als Bezeichnung des Geliebten und zwar „Gottes" auf, ein Gebrauch, der sich immer tiefer in die Sprache der Poesie einlebte; und in diesen Allegorisierungen herrschend wurde.) [2]) Das Gedicht (S. 107) von Chalfon und das von Nachum in seinem Schlusse (S. 132) bewegt sich ebenfalls in diesem Kreise.

Dem Cyklus der Mussaf-Piutim in dem Ritus von Tripoli, aus dem es auch in die sefaradische Liturgie übergegangen, ist das zweite Stück (Heilige Steine) [3]) entnommen, das eine Aufforderung zu neuer Andacht an die versammelte Gemeinde enthält. Sie sollten in so wichtigem Dienste nicht lässig und säumig sich erweisen; die Saat der Frömmigkeit soll auf Erden gesäet, die Gnade Gottes als sichere Frucht erwartet werden, ehe der Tag kommt, der den Menschen von hinnen ruft, und mahnt, daß Andere nun an seine Stelle treten wollen.

---

[1]) Das Original gab zuerst Dukes Zur Kenntn. S. 159 (IV, wo es Z. 4 כְּרוּבִי heißen muß, wodurch die gezwungene Erklärung, sowie die unnütze Emendation sich erledigt.) Vgl. ferner Salomo b. Gabirol (das. S. 157 ff.) und im portug. Machsor zu שמחת תורה. Am reichsten hat diesen Kreis von Vorstellungen R. Israel Nagara zu religiösen Dichtungen verwendet, s. die Citate bei Dukes a. a. O. in der Anm., und in seiner Liedersammlung. Auch R. Jehudah Hallewi bedient sich zuweilen dieser Bilder.

[2]) So bei Gabirol. (Vgl. von ihm N. III bei Dukes Z. Kenntn. S. 158, Z. 3, Nachum das. S. 162 und in dieser Sammlung S. 132.) Später bemächtigte sich die weltliche erotische Poesie der Bezeichnungen צביה und עָפְרָה von עֹפֶר Hoh. L. 8, 14, wo es mit צבי verbunden ist, gebildet; (so besonders bei Immanuel.)

[3]) Die Bezeichnung אבני קודש (heilige Steine) ist mit Bezug auf Klagel. 2, 1 gewählt: „es sind umhergeworfen die heiligen Steine an allen Straßenecken", als symbolische Bezeichnung der Bewohner Jerusalems oder des jüdischen Volkes überhaupt. — In dem sonst rein hebräischen Stücke kommt das talmudische ספונים vor, Geschätzte, jer. Sanh. Chel. ad hal. 1: יש תורה ואיני סופנה. Talm. b. Chag. מאן חשיב מאן ספין. Nach Mussafia's nicht wahrscheinlicher Erklärung von *σπάνιος*. Vergl. auch Jalkut (Waëtch. 840 nach Sifre): סופנין.

Die Erhörung des Propheten Eliah in seinem eifervollen Auftreten gegen die Baalspriester und ihren Anhang im Volke ist der Inhalt des ersten Stückes. In demselben wird die im Buche der Könige (1, Kap. 18, 21 ff.) erzählte Begebenheit poetisch paraphrasiert. Das nächste Motiv zur Bearbeitung dieses biblischen Abschnittes ist die talmudische Lehre [1], daß besondere Sorgfalt und Andacht dem Abendgebete gebühre, da Eliah um diese Stunde erhört worden sei. — Der poetische Wert dieser Paraphrase wird kaum hoch anzuschlagen sein, zumal da gerade das wirkungsreichste Moment, die eigentliche Erhörung des Eliah und die begeisterte Anerkenntnis des wahren Gottes, die nach der Schrift in Folge einer wunderbaren Erscheinung dem Volke sich abgerungen, von dem Dichter nicht in den Kreis seiner Bearbeitung gezogen wurde. Vielleicht hat ihn hierin die bloße Äußerlichkeit geleitet, daß die vorgesetzten Akrostiche bereits vollzählig waren und also eine Weiterführung des poetischen Gewebes unnötig erscheinen mußte. Doch ist dies Stück als Probe einer viel angebauten poetischen Gattung [2] immerhin charakteristisch und schien deshalb der Mitteilung nicht unwürdig. — Ob das vierte von Giat herrühre, ist zweifelhaft. Nach einer mir vorliegenden [3] Leseart der ersten Strophe ist der Name „Jizchak" akrostichisch in derselben enthalten.

Das fünfte Stück (Die Taube sucht u. s. w.) ist aus dem Minchah für den Versöhnungstag entnommen; ein sehnsüchtiger Ruf, daß Gott, wenn schon der Tag sich wendet, huldreich den Segen der Versöhnung gewähren möge. Auch die Bezeichnung: „Taube" für Israel ist aus der allegorischen Fassung des Hohenliedes (s. Hohel. II., 14.) Von bedeutendem Werte scheint mir das sechste Stück, das in der Erlösung Israels aus aegyptischem

---

1) Talm. Berach. **fol. 6b.**

2) S. Dukes Z. Kenntn. S. **56** ff.

3) In einem Machsor gewöhnlichen Ritus (Prag **5517**): יה איום צ׳יר אורח חקות דת קדוש יעקב u. s. w. Doch scheinen hier starke Interpolationen stattzufinden. Nach Dukes (M. b. E. S. **14**) wird es in einem Hamb. Codex Mose ben Esra beigelegt.

Joche die ewiggiltige Bürgschaft des Trostes auch in den schwersten Zeiten erkennt. Wem es unglaublich scheint, daß die Toten auferstehen, und wer es eben so wenig glaublich achtet, daß das tiefgebeugte Volk je sich wieder erhebe,[1] der schaue in jenem alten Wunder die augenfällige Gewähr für Beides!

In diesen drei Dichtern stellt sich uns die erste Entwickelungsepoche der religiösen Dichtung in Spanien, so weit sie aus erhaltenen Zeugnissen sich beurteilen läßt, dar, und in ihnen schließt sie sich ab. Wir können in R. Josef ibn Abitur ihren ersten Gründer, in R. Isaak ibn Giat ihren weiter entwickelten Ausdruck, in R. Salomo ben Gabirol den Fortbildner erkennen, der aus seiner Zeit und ihrer Eigentümlichkeit heraustretend, die folgende Periode anbahnt und begründet. Einerseits fällt er mit seinen Vorgängern und seinem Zeitgenossen ibn Giat zusammen, andererseits ragt er bereits in die nächste Phase der Kunstpoesie hinein. Eigentümlich und als das Charakteristische in Rücksicht auf Form und Ausdruck hervorzuheben ist das Dunkle, Schwere, das in der Wahl der Worte, eigentümlichen Bildungen, der Aufnahme rabbinisch-aramäischer Wurzeln, wie in der Anhänglichkeit an Bilder und Bezeichnungen der Agadah sich ausspricht. Es überwiegt hier das Interesse am Inhalte die sorgfältige Ausbildung der Form, und das poetische Gewand legt sich als äußerliche Hülle um den spröden, nicht genug bewältigten Stoff. Auffallende Aehnlichkeit herrscht in vielen Erzeugnissen dieser Stufe mit den ältesten Produkten der deutschen und französischen Richtung,[2] und es weist diese Uebereinstimmung auf einen ge-

---

1) Vgl. auch Kusari III § 11 g. E.

2) Vergl. von vielen einige Beispiele: יִקְּרְתוּ יַחַד מְרִימֵי אֶבַח וְתַעַר יוֹקְשֵׁי בְּהִתְהַדּוּתִי בְּפֶלֶץ צַעַר יְאַמְּצוּ בְּעֶנֶךְ תּוֹחֶרֶת נוֹעַר, dann שער האיתן שער תגלה בגביש הגיא שער תבאר בבדלח הבכורות שער תָּאֵר באקדח הדלק בַּדַּר תדלה שער ההיכל בהוד תהופיע u. s. w. für Neïlah. Aus der Vergleichung dieses Stückes mit dem bei uns üblichen שערי ארמון geht hervor, daß das Motiv zu solchen Kompositionen sehr alt, und verschie-

meinschaftlichen, bisher noch unbekannten Ausgangspunkt zurück, auf eine Quelle, aus der in zwei Armen sich der Strom poetischer Kunst nach Spanien und Italien und von da aus nach Deutschland und Frankreich ergoß, dort durch die neueröffneten Zugänge zu der Wissenschaft eigentümlich geleitet und gerichtet, hier nur dem einmal angewiesenen Laufe in fast ungekrümmter Stetigkeit folgend. Der Umstand, daß R. Josef ibn Abitur, R. Isaak ibn Giat und sein Gönner R. Samuel Hannagid sich vorzugsweise in rabbinischer Gelehrsamkeit hervorthaten und in deren Ausbildung und Verbreitung durch Lehre und Schrift wohl auch ihre Hauptthätigkeit setzten, der sich die arabische Kultur nur äußerlich anschloß, mehr eine Erweiterung des Wissensmaterials, als eine tiefere Durchdringung mit neuen Ansichten und läuternden Gesichtspunkten bewirkend, übte auf ihre Darstellungsweise sowohl in der Wahl der Stoffe, als in deren Gestaltung einen entscheidenden Einfluß. Es waren gelehrte Rabbinen, die, um dem eigenen religiösen Verlangen oder dem Bedürfnisse der Gemeinden zu genügen, gottesdienstliche Poesieen verfaßten, nicht aber mit bewußter künstlerischer Intention Kunstgebilde hervorzubringen beabsichtigten. Dazu kam noch die geringe Ausbildung der grammatischen Wissenschaft in der Zeit des ersten Erwachens der

---

dentlich variiert wurde. Da für נעילה die Erklärung נעילת שערים (Joma 87b Raschi) vorkommt, so knüpfte man daran an, und machte entweder die Himmelspforte, die dem Gebete geöffnet, oder die Tempelpforten, die wieder hergestellt werden sollen, zum Inhalte. — Ferner: אזי שיח סוד סלודך אסלסלה אזי פאר פצין פעלך אפעלה אזי צפצוף צוהר צדקך אצלצלה בטעם בטיף בטהרה ובטבילה u. s. w. Alles dieses ist aus dem Tripoli-Ritus zu Neïlah von R. Josef ben Isaak, der sicher kein anderer ist als ibn Abitur, was nach dem Sprachcharakter und der Behandlung des Stoffes ganz unzweifelhaft ist. Wer würde hier anstehen, dgl. Kalir oder R. Meschullam b. R. Kalonymos zuzusprechen? Dieser älteste Charakter befestigte sich in den deutschen und französischen Peitanim, während er in Spanien durch eine freiere kunstsinnige Entwicklung verdrängt wurde. Doch finden sich auch bei den späteren strengeren Dichtern vereinzelte Anklänge an diese früher herrschende Weise. So im Avignon-Ritus für מוסף י״כ von Mose ben Esra: אֲהוֹדֶה אָעִיד אֹמַר u. s. w., doch tritt dgl. bei ihnen eben äußerst spärlich auf.

Poesie, aus der die Willkür und Gesetzlosigkeit in der Behandlung des alten Hebraismus,[1]) so wie in der Aufnahme talmudischer Wörter und Formen sich erklärt. Nicht bloß das äußerliche Kriterium der Zeit bestimmt uns, Gabirol noch dieser ersten Periode zuzurechnen, sondern die Art und Weise seiner Sprachbehandlung, die sich in mehreren seiner Poesieen ganz in der früher bezeichneten Richtung bewegt,[2]) offenbar durch herrschenden Ton und Geschmack bestimmt, vor dessen Auswüchsen und Abirrungen ihn ein feiner Sinn bewahrte, so wie die inzwischen weiter gebildete Sprachwissenschaft ihn auf andere Bahnen führte.

In dieser ersten Epoche der Kunstpoesie wurden zuerst die Gebiete abgemarkt, in der sich die religiöse Dichtung bewegt, die Art der Benutzung des alten Sagenstoffes, so wie die Verwendung wissenschaftlicher Resultate für den Gottesdienst begründet. Kämpfend und ringend mit der noch ungefügen Sprache und der Sprödigkeit eines noch nicht durchgearbeiteten Ausdrucks und daher oft schwerfällig und dunkel, aber auch schöpferisch und originell tritt die Poesie in diesen frühesten Versuchen auf. Die Nachfolgenden nehmen von dem bereits errungenen Boden Besitz und bauen ihn an, das Vorhandene als ein Fertiges hinnehmend und es weiter bildend und veredelnd. Gewandtheit und Glätte der Form, Zierlichkeit und Reinheit des Ausdrucks, Klang und Ton,

---

[1]) Vergl. die Rüge einer Afterform in einem Verse des Menachem ben Seruk bei Parchon. (Wörterbuch s. v. עוד [פרח].)

[2]) Vgl. in den Piutim שחרית י״כ im Vened. Machsor von Bomberg, auch im Machsor Reggio's und dem Ritus von Alchara hinter dem Algier-Machsor, das ich als Manuskript besitze: אום für אֻמָּה (Volk), מְהֵי אֶשֶׁף für Aegypten (von אַשָּׁף ein Abstraktum) לֶשֶׁךְ für לִשְׁכָּה, נַחַל, vgl. oben S. 254 A. 3.) לְהֵג reden (nach Kohel. 12, 12.) עֶרֶץ, מֶרֶץ, עֲוֹן הַמּוּלָד, (ונלווים Sprüche 2, 15.) בּוֹר הָעֶלֶט (von עֲלָטָה), גֶּשׁ (הִגִּישׁ), Formen wie מִיקֶּרֶת, מִיסֶּרֶת, וְלַעֲפְתִּי, der Ausdruck מְדוּרַת רֶצֶף für Höllenglut; ferner zu מוסף י״כ: שולמית יספה, der רשות לסדר עבודה: ארומםך חזקי וחלקי, der in der Sprachkünstelei für alle möglichen Anomalien Belege bietet. Diese Formen und Gebrauchsweisen verschwinden bei Mose ben Esra und Jehudah Hallewi fast gänzlich.

überhaupt die mehr künstlerische Seite kommt zu ihrem Rechte, die überladenen Schnörkeleien und Spielereien mit gehäuften Gleichklängen und Wortanfängen treten gegen kunstvoll und zierlich gegliederte Strophen zurück, die rein und ebenmäßig gehalten, durch ihre strengeren Maße die Willkür der Früheren, mehr an gereimte Prosa anstreifenden knittelversartige Bildungen nicht aufkommen lassen. Die Akrostichen in allen möglichen Formen und Verschlingungen werden beibehalten, aber mit solcher Leichtigkeit und so ungesuchter Anmut, daß nirgends der äußere Zwang sichtbar wird. Es spielt der Sänger mit der Form als einem gefälligen Schmucke, während sie dem älteren Dichter oft zur Fessel wird, die ihn beengt und hindert, und in den klingenden Reimen hört das kundige Ohr nicht selten eben ihr Klirren und Rasseln. Die Stelle des gelehrten Rabbi nimmt der elegante Dichter ein, der משורר oder מליץ, der sprachgewandte bibelkundige Sänger und Stilist, welcher, vorzugsweise in der Wissenschaft und Richtung der Zeit wurzelnd, dem talmudischen oder agadischen Elemente weniger Einfluß und Raum gönnt. Anspielungen und Beziehungen, die nur dem Kundigen verständlich, weichen einer mehr klaren durchsichtigen Darstellung, der nicht, wie sonst, die Abkürzung, sondern die Ausführung des Gedankens Zweck und Bedürfnis wird. Die Aeußerung der individuellen Stimmung, das einfache Psalmenartige tritt hervor, wo früher durch künstliche Zusammenfügung von Midrasch-Elementen oder gelehrtem Material mittelbar der religiöse Gedanke erst erregt werden sollte. Die noch immer vollklingenden Namen von R. Mose ben Jakob ibn Esra, R. Jehudah Hallewi, R. Abraham ben Meir ibn Esra leuchten unter zahlreichen Kunstgenossen dieser zweiten und glänzendsten Epoche der jüdischen Kultur- und Litteraturgeschichte hervor.

Bevor wir von diesen Koryphäen des religiösen Gesanges ausführlicher reden, ist noch eine kurze Notiz über

R. Bechai ben Josef ben Bakodah[1])

einzuschalten, von dem wir ein größeres Gedicht übersetzt mit-

[1]) R. Bechai wird gewöhnlich oder doch sehr häufig mit dem Bei-

geteilt. Er war Rabbiner in Spanien um das Jahr 1100 und verfaßte das vielbeliebte und schätzbare Buch von den Herzenspflichten, das aus dem Arabischen, in dem es der Verfasser [1]) ursprünglich geschrieben, durch R. Jehudah ben Samuel ibn Tibbon, früher durch R. Josef Kimchi, übersetzt wurde und in zahlreichen Abdrücken verbreitet, noch heute durch den Schatz reiner frommer Betrachtungen, der darin niedergelegt ist, und den ernsten religiösen Geist, der darin sich ausspricht, seinen Wert sich bewahrt. Wahrscheinlich ist er arabischen Vorbildern gefolgt, besonders in der Anlage und Einteilung des Stoffes: auch in manchen Einzelnheiten dürften sich Beziehungen zwischen ihm und arabischen Moralisten finden. Ueber die Tochacha (Ermahnung, Selbstbetrachtung) in unserer Sammlung, die einen Anhang zu dem Buche von den Herzenspflichten bildet,[2]) spricht sich Bechai in dem letzten Abschnitte seines Werkes (Pforte von der Liebe zu Gott, Abschnitt VI.) näher aus. Er rühmt dort den Wert der nächtlichen Andacht, wie dann das Gebet viel inniger und reiner aus der Seele ströme, wenn so viele Störungen und Zerstreuungen, die den Menschen bei Tage von sich selber abziehen

namen החסיד, „der Fromme“, oder auch blos mit dieser ehrenden Benennung angeführt. Da indes auch R. Jonah, der Verfasser des שער התשובה so benannt wird, auch sonst חסידים bei arabisierenden jüdischen Schriftstellern vorkommt (Gabirol im Tikkun middot p. 16b. Lünev.) ואחד מן החסידים היה אומר), so ist wohl nur „der Moralist, der Ethiker“ darunter zu verstehen, wie אלהי von den Philosophen üblich ist.

1) Der Name ben Bakodah kommt auch sonst noch vor als Familienname. R. David bar Eleasar Bakodah wird bei Charisi (Pf. 3 in der Amstd. Ausg. steht p. 7b. fälschlich: ברוקה) sehr gelobt. Einiges von ihm befindet sich im Tripoli-Machsor. An der scriptio plena des Namens David (דויד) ist er von Gleichnamigen zu unterscheiden, z. B. von ben Jehudah (Tripoli-Machsor S. 34a.), dem Verfasser eines Bußgebetes, das anfängt: שובו בנים שובבים.

2) Das Buch des Abu Achmed Alghasali (geb. 1058 zu Tus in Chorasan) bietet manche Parallele. Siehe die deutsche Uebersetzung von v. Hammer: O Kind! Vergl. zur Stelle im חובת הלבבות Vorr. gegen die Beschäftigung mit unnützer Kasuistik die Warnung gegen das Studium der Jurisprudenz bei Alghasali. — Der Titel eines Buches von diesem

und entfernen, ihm abgewandt wären, und er daher mit dem Gedanken an Gott sich ungehindert beschäftigen könne, in dieser Zeit traulicher Gemeinschaft, welche Liebende und Freunde so gern für den Austausch ihrer Empfindungen benützen: „Ich habe bereits — fährt er dann fort — in eindringlichen Worten eine Ermahnung und Zurechtweisung der Seele verfaßt, daß sie sich zum andächtigen Gebete nachts angetrieben und erhoben fühle.“ Außerdem hat er noch eine Bakkaschah (Bittgebet) verfertigt. Beide empfiehlt er nebst anderen religiösen Gesängen und Psalmen ganz besonders. „Worauf es hiebei zumeist ankommt, mein Bruder! das ist die Lauterkeit der Seele, wenn du betest, und daß dein Herz dabei sei, und daß du sie langsam und gesammelt vortragest, damit deine Zunge nicht deinem Sinne vorauseile.“

Diese Tochacha spricht wie das mahnende Gewissen, sie weist jede Ausflucht und Beschönigung ab, versperrt alle Hinterthüren und Ausgänge, die der Träge, vom Weltwesen Eingeschläferte sich lassen könnte, und rüttelt ihn auf, ihm die Eitelkeit des Lebens, aber vor allem die Heiligkeit und Würde des unsterblichen Geistes, den Gedanken an die Ewigkeit, an das Jenseits mit seiner uner-

---

Philosophen: Alchymie der Glückseligkeit (v. Hammer, Liter. [illegible]) scheint die Veranlassung zu dem von Bechai im Abschnitte von dem Gottvertrauen gewählten Gleichnisse, daß der Gottergebene über jedes Leid und Weh des Lebens durch seine Seelenruhe und Kummerlosigkeit hinaus gehoben sei, und dem Alchymisten gleiche, der unedles Metall in Gold verwandle. — D'Herbelot (Orient. Bibl. Athiah) widerspricht sich selbst, wenn er den Chobot hallebabot eine Uebersetzung des Kut Alkolubi nennt, da er an einer andern Stelle nur die Verwandtschaft beider Bücher in ihrem Inhalte anerkennt. Nach einer mir von Herrn Dr. Goldenthal mitgetheilten Notiz giebt die Ausgabe des חובת הלבבות von 1548 Vened. Bomberg auf dem Titel an, daß R. Bechai das Buch nur aus dem Arabischen übersetzt: [illegible]. Manches, R. Bechai betreffende, s. bei Munk notice sur Saadjah. Ob ein zierliches Gedichtchen, anfangend [illegible] mit dem Akrostich [illegible], das mir Luzzatto handschriftlich mitgetheilt, von diesem oder dem späteren R. Bechai b. Ascher sei, kann ich nicht entscheiden.

bittlichen, unausweichlichen Rechenschaft zu Gemüte führend. Die so wenig kunstvolle Form, der Wechsel längerer und kürzerer, nicht gemessener Zeilen, die geringe Sorgfalt für den Reim, welcher oft nur in den Suffixen und einsilbigen Ausgängen schwach anklingt, beweist, daß Bechai eben kein Gedicht machen wollte, kein Kunstwerk oder etwa Kunststück, sondern in gedrungener Kürze ein Reihe höchst nötiger Gedanken und Lehren einschärfen, die er mit der Gewissenhaftigkeit eines väterlichen Freundes, mit der Pflichttreue eines Arztes seinem Kranken reicht. Durch diese unbestechliche Wahrhaftigkeit ist das Ganze auch poetisch schön, fast wider Willen und gewiß ohne Absicht des Autors. Der hohe würdige Ernst, der diesem Stücke als Stempel aufgeprägt ist, hat ihm denn auch seine Aufnahme in die Gebetordnung der sogenannten sefaradischen Juden für den Mussaf des Versöhnungstages gesichert. Debora Ascarelli, eine gelehrte Römerin, hat bereits diese „Ermahnung“ ins Italienische übersetzt.

R. Mose ben Jakob ibn Esra.

Die Familie ibn Esra gehörte zu den geachtetsten und einflußreichsten Granada's und hatte namentlich während der Herrschaft des Badis ibn Habus (1076) und seines Vorgängers Habus (1040) eine mächtige Stellung eingenommen.[1]) R. Jehudah, mit dem Beinamen der „Fürst“ (Hannassi), Sohn des R. Josef ibn Esra, war mit einem wichtigen Posten betraut worden und hatte seinen, bei den Wirren, die damals das arabische Spanien zerrissen, hart bedrängten Glaubensgenossen vielfachen Trost und reiche Unterstützung gewährt.[2]) Eine Tradition, die in der Gemeinde zu Granada sich erhalten, führte dieses Geschlecht auf die Bewohner Jerusalems vom Stamme Benjamin und Jehudah zurück, und ihre Sitten, bemerkt R. Abraham ben David, zeugten

[1,2]) Sef. hakkab. S. 55 Prag. Ausg. — Der Name wird עזרא und עזרה geschrieben. Glieder dieser alten Familie scheinen noch im sechzehnten Jahrhundert in Jerusalem existiert zu haben. RGA des Bezalel Aschkenasi (N. 19) wird ein R. Mose ben Esra genannt.

dafür, daß sie von edlem Blute entsprossen. Dieser Familie gehörte R. Mose ben Jakob ibn Esra aus Granada[1]) an, den Abraham ben David als „sehr gelehrt in der jüdischen Religionswissenschaft, so wie in der griechischen Philosophie, als Verfasser von Lobliedern und religiösen Gesängen“ rühmt, „die das Herz eines jeden Hörers rühren.“ Auch Charisi an der oft bezeichneten Stelle seines Tachkemoni weist ihm einen hohen Rang unter den religiösen Dichtern der Glanzepoche Spaniens an. Das Verdienst, ihn nach langer Vergessenheit wieder der wissenschaftlichen Betrachtung und Würdigung entgegen geführt zu haben, gebührt Luzzatto, der, im Besitze seines großen Poesieschatzes, diesen den Zeitgenossen[2]) erschloß und durch reiche Mitteilungen aus demselben die Aufmerksamkeit dem fast Verschollenen wieder zuwendete. Weder das Geburts- noch das Todesjahr unseres Dichters sind bisher ermittelt. Daß er 1138 noch am Leben war, hat Luzzatto gezeigt.[3]) Sinn und Teilnahme für jüdische Litteratur und Poesie, so wie für Wissenschaftlichkeit überhaupt scheint ein Erbteil dieser edlen Familie gewesen zu sein. R. Jehudah Hallewi richtete auch an Mose ben Esra's Brüder lobende Gedichte und betrauert

---

[1]) Ueber den Namen seines Vaters kann kein Zweifel stattfinden, da unzählige Akrostiche ihn angeben, wie ihn Dukes und vor ihm Luzzatto bestimmt. In dem Ritus von Algier, der manches noch nicht bei Dukes Verzeichnete enthält, findet sich das vollständigste Akrostich: משה ברבי יעקב אבן עזרה גרנאטי (Garnati, nach der arabischen Schreibung des Granada) חזק, in einem רשות לנשמת von 56 Strophen, anfangend אקום להודות לך auch im Ritus von Avignon. Der genannte Anfang wechselt mit נרבות פי רצה Strophe um Strophe ab. Das oben (S. 30) von Gabirol mitgeteilte Reschut ist ganz ebenso gebaut und mag diese Architektonik dieser Dichtgattung eigen sein. Wie es scheint, verflocht jeder Dichter wenigstens in eines seiner Gedichte auch seinen Ortsnamen. So Gabirol in שמר עלי: כאלקי (aus Malaga) Jehudah Hallewi בא מאדום (aus dem christlichen Spanien) in einer Keduschah. Vgl. S. 255 Anm. 1 und 287 Anm. 1.

[2]) In den inhaltreichen Mitteilungen im 4ten Kerem Chemed, durch welche Dukes erst in den Stand gesetzt war, seine Monographie über diesen Dichter mit noch weiteren Beigaben aus ihm zugänglichen Quellen zu veröffentlichen: Mose ben Jakob ibn Esra aus Granada, Altona 1839.

[3]) Vorr. zu בב״י S. 24. Vgl. Ker. Chemed IV.

den Tod des einen von ihnen in einer Elegie.[1]) Manches über die persönlichen Verhältnisse unseres Dichters erfahren wir aus einigen, bisher noch nicht gedruckten, längeren Ghaselen, die zum Teil an R. Jehudah Hallewi in Briefform gerichtet und von diesem beantwortet worden. Im arabischen Bilderschwulste übertreibend, oft frostig und witzelnd, schildern sie die verschiedenen Lagen und Stimmungen seiner Seele. Aus ihnen geht hervor, daß R. Mose die Tochter eines seiner Brüder innig geliebt, daß diese Neigung ihm vielfach verkümmert und verbittert worden, so daß der hoffnungslos Liebende endlich seine Heimat verließ, um auf Reisen, die sich indes kaum über die Grenzen Spaniens hinaus erstreckt haben mögen, da nirgends eine Spur auf eine Berührung mit neuen Verhältnissen, Ländern und Menschen hinweist, die Ruhe und Beschwichtigung seines tiefen Schmerzes zu finden. Die Geliebte starb, nachdem sie einen seiner Brüder geheiratet, und R. Mose betrauerte sie in einem unter diesen Ghaselen noch erhaltenen Klagegesange. Der oft bittere Ton in diesen Gedichten, der über erfahrene Unbill, über Undank und Kränkungen aller Art klagend und schmerzlich sich ausspricht, zeugt dafür, daß die herben Ausbrüche gegen Feinde, die auch in seine religiösen Gedichte sich eindrängen, so wie seine trübgefärbte Lebensanschauung auf wirklich Erlebtes und Selbsterfahrenes hinweisen. Er ist in dieser Beziehung der subjektivste dieser Dichter, und der seine individuellen Verhältnisse und Beziehungen am wenigsten Zurückdrängende. Wenn die frische Heiterkeit, der lebendige Natursinn, die rege Empfänglichkeit für die Freuden und Genüsse des Lebens in den weltlichen Poesieen Mose ben Esra's, so weit sie in Proben aus dem Tarschisch, seinem größesten poetischen Werke,[2]) und aus R. Jehudah Hallewi's Diwan vorliegen, es so anmutig und erfreulich aussprechen, daß jene ernsten Sänger und Denker auch ein warmes Herz sich bewahrt, — ein Zug, der sie von den

---

[1]) Luzz. Vorr. בב"י p. 18.

[2]) Ueber dieses, wie über die einzelnen religiösen Poesieen hat Dukes in seiner Monographie mit erschöpfender Ausführlichkeit gesprochen, und auf ihn verweisen wir hier den Leser.

deutschen und französischen Dichtern wesentlich unterscheidet, in denen die Not der Zeiten und die gedrückte äußere Stellung eine Austerität und Düsterkeit ausprägten, welche kaum zarteren Regungen noch einen Raum gelassen zu haben scheint, — so dürfte dennoch Mose ben Esra, der strenge Bußdichter, (הסלח[1]) das bis jetzt einzige bekannte Beispiel sein, daß der Liebe Weh und Gram in ihr Leben seine Schatten geworfen; manches aufrichtig gemeinte Lied der Liebe mag dort gesungen worden sein, wo Ritterlichkeit und ein heiterer Genuß des Daseins so einladend und verlockend aus dem asketischen Ernste einsamer Beschaulichkeit in das Leben und sein farbiges Spiel hinauswinkte. Doch daß wir kein Präjudiz gegen die Sittenreinheit und tadellose Frömmigkeit Mose ben Esra's aus diesen Angaben zu ziehen uns veranlaßt finden dürfen, lehren uns die oben bezeichneten Ghaselen R. Jehudah Hallewi's an ihm. Sie bezeugen eine grenzenlose Verehrung, die der jüngere Kunstgenosse, R. Jehudah, für den bewährten und berühmten Meister hegte. Da wird R. Mose als ein frommer, streng sittlicher Weiser gefeiert, der mit musterhafter Selbstüberwindung seine Neigungen zwingt, der voll Wissen und Kenntnis, gleiche Herrschaft über die Sprache, wie über sein Herz übt. Das Verhältnis beider Dichter scheint anfänglich ein sehr inniges, von Seiten des R. Jehudah auf tiefe Dankbarkeit gegründetes gewesen zu sein, das aber hernach mehr und mehr erkaltete, so daß R. Jehudah auf eine an ihn ergangene Mahnung wegen seines Stillschweigens nur sich entschuldigend antworten kann.

Wie alle, jener Epoche zugehörigen Geister, verband Mose ben Esra mit jüdischer Wissenschaft eine reiche philosophische Bildung; ein kleines neuerdings veröffentlichtes Werkchen, Arugat habbosem[2]) (Gewürzbeet), behandelt ein von jüdischen Religions-

[1]) So versteht Rapoport diesen Beinamen von סליחות, den Bußliedern, die er in großer Zahl verfaßt. Unter anderen bezeichnet ihn R. Jedajah Penini in seinem Entschuldigungsschreiben an רשב״א mit diesem Beisatze.

[2]) Durch Dukes in der hebräischen Zeitschrift Zion II.

philosophen vielfach erörtertes Thema, die Entfernung aller Anthropomorphismen von Gott, und zeugt auch in der fragmentarischen Gestalt, in der es vorliegt, von einem ernsten Forscher, der indes innerhalb der von den Glaubenslehren gezogenen Grenzen sich bescheiden bewegt, so wie von tiefer Achtung vor dem Philosophieren, als der sittlichsten und würdigsten aller Geistesthätigkeiten. Es ist mehr die ethische Seite, mehr, wenn so zu sagen erlaubt ist, das Kathartische, Läuternde, das in dem Denken liegt, die durch solche Forschung zu gewinnende Erhebung über das Materielle, welche hier hervortritt, als daß eigentlich spekulative Materien verhandelt oder eigentümliche philosophische Gedanken zu Tage gefördert würden. Die Ausdrücke, in denen von abweichenden Ansichten geredet wird, weisen sogar auf einen streng orthodoxen Standpunkt hin [1]. Indem wir wegen des Tarschisch und Diwan, Sammlungen größerer und kleinerer ernster und scherzhafter Gedichte, in denen Liebe und Wein und Lebensgenuß begeistert besungen, und Weltverachtung und die Nichtigkeit alles Irdischen mit asketischer Strenge gepredigt wird auf die reichen Mitteilungen von Luzzatto und Dukes verweisen, geben wir als Probe der weltlichen Poesie unseres Dichters folgendes, bereits früher an einem anderen Orte [2]) mitgeteilte Stück, das eben so charakteristisch für seine Lebensansicht ist, als es in reicher Fülle kraftvolle und neue Bilder, gedankenreiche und ernste Betrachtungen vorführt.

Die Tücke der Welt.

O Welt, gieb acht, und lasse dich belehren,
Thu' auf das Ohr, um sorgsam anzuhören!
Vernimm aus dessen Mund den Spruch der Wahrheit,
Dem dein Geheimstes ward zu lichter Klarheit,

---

[1]) Vgl. Zion II S. 37 g. E.

[2]) Das Original bei Dukes S. 100, deutsch im „Jahrbuch für Israeliten. Wien 1842." Siehe überhaupt Dukes, der auch mehreres übersetzt hat.

Der sie erforscht, erprobt die Zauberkünste,
Dein falsches Wesen, deiner Bilder Dünste, —
Wie's dir gelingt, die Thoren zu berücken
Mit glatter Red' und heuchlerischen Blicken.
Wie Honig süß, wie ist so sanft dein Wort,
Doch wenn Du zürnst, ein Dolch, gezückt zum Mord;
Wie du sie täuschst im Schmuck, der golden blinkt,
Und mit dem Aug', verführerisch geschminkt.
Du schmückst umsonst dich mit dem Purpurkleid,
Zur Täuschung legst du an das Prachtgeschmeid'.
Und hetzest Schlang' und Natter ihnen auf,
Kein Zauberwort hemmt ihres Wütens Lauf.
Ein ehebrechrisch Weib muß ich dich nennen,
Seit ich dein zuchtlos Buhlen konnt' erkennen.
Du brichst dem Gatten die geschwor'ne Treue,
Und rühmst dich deiner Schmach, frech, ohne Reue.
Dein treulos Walten — Alle trifft's vereint,
Du schaffest Leid dem Freunde, wie dem Feind'.
In deiner Hand todschäumend winkt der Becher,
Und Arm' und Reich' — sie schlürfen ihn als Zecher.
In frechem Trotz magst du nicht Ehr' erweisen
Dem Altersgrauen, noch dem ernsten Weisen.
Du wirbst und freist, und Alles, was da quält,
Ist Angebind' an die, so du vermählt.
Du rufest deinen Buhlen Friedensgruß,
Es beißt dein Zahn sie in dem Liebeskuß.
Du mordest sie und läugnest ihren Tod,
Von ihrem Blut sind deine Räume rot.
Zum dunklen Traum machst du ihr ganzes Leben,
Der Tod erst wird ihm Deutung, Lösung geben.
Hast du den Tisch zum Mahle angerichtet,
Dein Lügenbrot liegt darauf aufgeschichtet.
In Silberkrügen reichst du ihnen Wein,
Der Natter Gift und Glut mischst du hinein,
Du reichest Blumensträuße, und dazwischen
Aus Ros' und Lilien Schlangen wütig zischen.
Du breitest hin vor ihnen bunte Decken,
In denen Stacheln, Spitzen sich verstecken,

Und hebst du froh die Stimme zum Gesang,
Wie nah dem Jubel ist die Klage bang.
Eh' deine Hände den Palast noch bauen,
Ist Grabmal, Denkstein darin ausgehauen.
Du hältst die Harfe, trägst die Pauk' in Händen, —
Der Strick zum Gurt umschlinget schon die Lenden.
Wohl ist es Pflicht, die Mutter hochzuachten,
Doch deinen Kindern Pflicht ist's, dich verachten,
Pflicht, aufzudecken deine Schmach und Schande,
Entblößt der Hüllen und der Prachtgewande.
Drum auf, mein Geist! nicht länger hier verweile,
In deine Wohnung heimzugehen eile,
Zur Friedensstätte wonnig wiederkehre,
Um das Verlass'ne weine keine Zähre.
Dort nach dem Tode lebst du auf verjüngt,
Dort deines Gottes Glanz dem Auge winkt.
Dort wirst du schöpfen aus des Segens Bronnen
Der Freude Wellen und den Strom der Wonnen.
Drum weihe dich, o Laut'rer, ohne Säumen
Zu deines Herrn und Meisters heil'gen Räumen!

Als religiöser Dichter ist Mose ibn Esra von einer wahrhaft staunenswerten Vielseitigkeit und einem unerschöpflichen Reichtume.[1]) Die Reinheit seiner Sprache, die Gewandtheit, mit der er den so vielfach vor ihm und von ihm selbst behandelten Stoffen immer neue Seiten und Wendungen abzugewinnen weiß, die Eleganz seiner Form, die in den verschlungensten Maßen, in der kunstvollsten rhythmischen Anordnung fast immer glücklich und überraschend sich gestaltet, der prächtige[2])

[1]) Dukes zählt 174 Stücke von ihm auf. Doch ist einiges noch nachzutragen, wovon bei einer andern Gelegenheit. Die Quellen für die Kenntnis seiner Poesieen s. ebenfalls bei Dukes.

[2]) Vgl. das bei uns übersetzte: מלאכים ממליכים (S. 71), das im Hebräischen von Seiten der Musik der Sprache überaus schön ist. In diesen Schilderungen der himmlischen Pracht, — dem Gegenstande der s. g. Ofan und Keduschah, scheint die Reimfülle, der sich drängende Klang zum eigentlichen Kunststile zu gehören. Vgl. שנאנים שאננים von Gabirol, ארץ התפוררה von R. Jehudah Hallewi und sonstiges. Das findet sich

Ton und Klang seiner Verse verkünden einen reich begabten Geist, der mit geübter Meisterschaft die Kunstmittel handhabt und durch den Gebrauch vervielfältigt. Doch scheint bei ihm eben die Form und ihre Glätte, die Zierlichkeit der Diktion, das Witzige und Schlagende epigrammatischer Pointen in der Einlegung von Bibelversen so sehr Hauptziel und Zweck, daß nicht selten der Wahrheit und Tiefe der Empfindung dadurch Eintrag geschieht: es ist nicht immer die innere Weihe und der mit unwiderstehlicher Gewalt sich zur Äußerung drängende Gedanke, welcher, um sich selbst zu gewinnen und seines Inhaltes sich bewußt zu werden, im Worte sich auszuströmen sucht, dieses beherrscht und zwingt oder mit ihm um seinen heiligen Besitz ringet, sondern häufig nur das fertige, mit den größten Schwierigkeiten leicht spielende Talent, das nach Wahl und Neigung die ihm zu Gebote stehende Virtuosität walten läßt.

Er hat verhältnismäßig die meisten stereotypen Bilder, bewegt sich unter den religiösen Dichtern am meisten in wiederkehrenden Wendungen und Phrasen [1]. Bei aller poetischen Kunst

---

schon in den Midraschim, wo von der Himmelsökonomie geredet wird; da werden denn die Synonymen für die rollende Bewegung der Räder am Gottesthrone gehäuft, und das Zittern und Beben, Schwanken und Wanken, Beugen und Neigen der von Angst ergriffenen Engel im Klange der Worte gemalt. Vgl. Pesikta **par. 20 (p. 38 d.** Dührf.), die Kedouschah zu מוסף ר״ה von Kalir.

[1] Das „Blut des Herzens, das er als Opfer bringt," — seine „Thränen sind seine Opferspende, die Thränen sollen die Sünden wegspülen," wie denn überhaupt Blut und Thränen als besonders wirksame rührende Momente öfter bei ihm wiederkehren. Das Leben sei ein Rätsel, dem erst der Tod die Deutung bringe u. a. m. wiederholt sich öfter, ebenso witzige **Oxymora**, wie „ohne Augen sehen", „ohne Fittig fliegen", „ohne Stimme rufen", „das Auge des Geistes" (מבלי אבר תראה, קראוני בלי לשון, יראוני בעין לב) und dies Bild wieder in vielfachen Variationen (אשוני רעיונים, אשוני מזמה, עין השכל). Es ist das *θεῖον ψυχῆς ὄμμα* des Aristoteles. Saad. Em. Wed. Vorr. עין האמת הברורה. **Barhebr. gramm. (Bertheau) introd. vs. 4**: (כד עינא דמדעא מרימא). Die entflohene Jugend und das hereinbrechende Alter wird auch öfter als Mahnung zur Buße hervorgehoben. — In solchen **Oxymoris** scheint weniger ein müßiges Spiel mit Antithesen beabsichtigt, als ein philosophischer Drang des

ist er der am meisten Rhetorisierende, eine Art religiöser Euripides, der sententiös, moralisierend, voll Reflexion, die unmittelbare, aus der tiefsten Seelenquelle hervorbrechende Begeisterung, die Ursprünglichkeit und Innigkeit zuweilen vermissen läßt. Einige der innigsten und wärmsten seiner Bußlieder, einer Poesiegattung, welche er mit besonderer Liebe angebaut, sind von uns übersetzt. Seine Poesieen sind durch alle Ritualien der sefaradischen und orientalischen Gemeinden zerstreut. Der Hauptinhalt dieser Bußlieder ist die Aufforderung zu einem ernsten Insichgehen; die Bilder von der Nichtigkeit des Lebens und seiner Erscheinungen, von dem Flüchtigen, Trügerischen, Eitlen seines Glanzes, von dem bittern Schmerze, mit dem der Geblendete am Ende sich enttäuscht sieht, die Erinnerung an den Tag der Rechenschaft und des göttlichen Strafgerichtes, das sind ungefähr die Momente, die bald einzeln, bald in Verbindung mit einander den Inhalt dieser Gedichte bilden. In den meisten dieser Bußlieder ist er selbst der Mittelpunkt, nicht etwa blos als poetisches Subjekt, sondern es sind allgemein gehaltene Bekenntnisse seiner Irrtümer und Schwächen; ein reuiges Zurückschauen auf verlorene Zeiten, wie „er sich im Weine der Jugend berauscht, wie die Welt ihm ihre Täuschungen in zierlicher Gestalt vorgeführt.“

Eigentümlich ist an R. Mose eine frische lebendige Naturanschauung, die in den hymnischen Stücken oft in den prächtigsten Bildern sich äußert, und selbst in den Bußgesängen ihre Stelle findet. Die Schönheit des Universums, die Pracht des Weltenbaues sind Gegenstand seiner Betrachtung, welcher, um sich dem Psalm anzunähern, nur den bestimmten Vorstellungen der Schule, die den Stoff hergeben, hinderlich sind. In dem S. 72 übersetzten Gedichte ist das aristotelische Weltsystem in

---

Dichters sich darin äußert, der das kräftige sinnliche Bild für seine poetische Anschauung nötig hat, es aber der Reflexion zu Liebe einknickt; durch die leicht eingeschaltete Negation erhält er das Bild für die Phantasie, das er, es spiritualisierend, wieder aufgiebt und vernichtet.

kurzen Zügen angedeutet [1]). Auch das hymnische Stück: Wer ist's? (S. 69) ist an erhabenen, dem Naturleben entnommenen Zügen reich. Als besonders bedeutend, wenigstens im Originale, müssen wir die große Tochacha (S. 77) hervorheben, die durch kräftige Bilder und oft erschütterndes Pathos in Mose ibn Esra den kraftvollen Dichter uns vorführt. Der ernste Lehrton scheint der ihm am meisten zusagende. Hier haben Witz und Reflexion, die ihm geläufigsten eigensten Mittel, ihre Stätte, und erreichen eine bedeutende Wirkung. Noch zu erwähnen ist seine Bearbeitung des Seder Abodah im Ritus von Algier, dessen Introduktion im gewöhnlichen portugiesischen Machsor sich findet. Eigentümlich ist dieser Komposition, daß sie nicht, wie die seiner Vorgänger, von der Weltschöpfung anhebt, sondern das von allen Früheren weniger hervorgehobene Moment der göttlichen Offenbarung am Sinai mit besonderem Nachdrucke und in schönen Zügen ausmalt, bis sie zur Erwählung Aharon's gelangt, dem zuerst der Dienst am Versöhnungstage übertragen worden. In zierlicher, jedoch nicht immer leichtfließender Rede, die durch doppelte Alphabete und in künstlichen Namensverschlingungen sich fortbewegt, beschreibt er das ganze Detail der Priesterfunktionen im Tempel; die Verse umschlingen wie ein zierliches Gewinde das Sparrwerk der aus der Mischnah beibehaltenen Partieen (וסומך שתי ידיו, die dreifachen Widduim und והכהנים והעם). Den Schluß bildet der elegische Rückblick auf die nun untergegangene Herrlichkeit. (אשרי עין,

---

1) אֳבָנִים für Himmelspole, sonst gewöhnlich סרנים. (סרן Schaft, unbewegliche Punkte) z. B. bei Ibn Esra zu Amos V, 8. — V. 8 die unbewegliche Erde in der Mitte nach Arist. *περὶ κόσμου* p. 392 Bk. — *κατὰ τὸ μεσαίτατον τοῦ κόσμου συνερηρεισμένη γῆ πᾶσα καὶ περιπιεσμένη συνέςηκεν ἀκίνητος καὶ ἀσάλευτος.* Schön ist das Bild von der an dem Bande der Liebe Gottes gehaltenen Erde, die es allein möglich macht, daß sie im Freien schwebt. Das sonst häufige Bild ist, daß die Erde wie „eine Traube aufgehangen sei" im Weltenraume, so bei Mose ibn Esra und andern Dichtern. — Für die liebliche Anschauung (V. 14), „daß die Sterne Blumen gleichen" vgl. die an schönen Bildern so reiche Stelle in dem Gedichte des Joab (S. 119).

auch bei Dukes S. 92). Manches in dieser Darstellung weist auf die älteren Vorbilder zurück; die bei Abitur und ibn Giat, freilich mit großer Künstelei und Schwerfälligkeit durchgeführte Verschlingung des Endwortes einer Strophe in den Anfang der folgenden kehrt auch hier wieder [1]), ist also wahrscheinlich dieser Dichtgattung eigen.

Eine poetische Paraphrase der Geschichte des Propheten Jonah bietet das Machsor Avignon [2]), in der Anlage ist sie der unter Giats Poesieen mitgeteilten Umschreibung der Erhörung [2]) Eliah's ähnlich, zeichnet sich aber vor ihr durch Eleganz und Zierlichkeit der Darstellung aus; das Ganze ist eine Art biblischen Epos, in welchem besonders die Umschreibung des Gebetes Jonah's sehr schöne und erhabene Stellen enthält.

Die hohe Bedeutung des R. Mose ibn Esra spricht einer seiner hervorragenden Zeitgenossen, R. Josef ibn Sahl[3]) (s. oben S. 256) in einem Lobgedichte aus: „Die Perlen des Gesanges, die sonst mit Sonnenhelle leuchteten, wären zu Scherben geworden, wenn nicht der Sohn Jakobs der kranken Zeit mit seinem Taue Heilung brächte, der den Bedürftigen das Brot der Weisheit unaufgefordert reiche. Ein Prachtbett ist für ihn in den Sternen bereit. Mose, Liebling meiner Seele, wisse, es schmachtet mein Inneres nach deiner Liebe Gluten. Hat das Geschick die Teppiche des Zeltes der Freundschaft auseinander genommen, so möge dein Brief die Spange sein, sie wieder zu einigen."

Manches, die poetische Kunst unseres Dichters und seine einzelnen Poesieen Betreffende müssen wir einer anderen Gelegenheit aufsparen.

[1]) Selbst im Ausdrucke offenbart sich der Einfluß früherer Muster: וָמִמִּי יחודו כלי כַּחַד hat Mose ibn Esra wie Giat, Abitur hat בלי מְמַר.

[2]) Dies enthält für י״כ die meisten Sachen von ihm. Er heißt darin der בעל הסדר, der Verfasser des ganzen poetischen Cyklus für diesen Tag. Hiernach ist Dukes S. 77 zu berichtigen, „daß nur die עקדה versificiert worden".

[3]) Dukes, Mose ben Esra S. 103.

R. Jehudah Hallewi
und einige seiner Zeit- und Kunstgenossen.

Ein Zeitgenosse, und wie bereits oben angeführt, nahe verbündeter Freund des R. Mose ibn Esra war R. Jehudah ben Samuel Hallewi, berühmter Dichter und in der religionsphilosophischen Literatur bekannt als Verfasser des Buches Kusari, aus Castilien, dem damals [1]) christlichen Teile von Spanien, stammend. Sein Geburtsjahr setzt Rapoport [2]) mit großer Wahrscheinlichkeit in das Jahr 1105 der üblichen Zeitrechnung. Näheres über sein Geschlecht und seine Jugendverhältnisse kennen wir nicht; das aus seinen Werken sich Ergebende wird später mitgeteilt werden.

Unstreitig ist er der herrlichste, lieblichste, bedeutendste der jüdischen Dichter Spaniens, und als solcher früh erkannt und gefeiert worden. Charisi stellt ihn über alle seine Zeitgenossen und giebt ihm an der mehrerwähnten Stelle folgendes Zeugnis: „Das Lied, das der Lewit Jehudah gesungen, — ist als Prachtdiadem um der Gemeinde Haupt geschlungen, — als Perlenschnur hält es ihren Hals umrungen. — Er, des Sangestempels Säul' und Schaft, — weilend in den Hallen der Wissenschaft, — der Gewaltige,. der Liebesspeerschwinger, — der die Riesen des Gesanges hingestreckt, ihr Sieger und Bezwinger. — Seine Lieder nehmen den Weisen den Dichtermut, — fast schwindet vor ihnen Assafs und Jedutuns Kraft und Glut, — und der Korachiten Gesang — däucht zu lang. — Er drang in der Dichtkunst Speicher und plünderte die Vorräte, und entführte die herrlichsten Geräte, — er ging hinaus

---

1) בא מאדום ist der Schluß eines Akrostich in einer Keduschah. S. oben S. 277 Anm. 1. קסטיליאן wird er genannt. Vergl. Dukes, Mose ben Esra S. 98 d. Anm. Luzzatto's. — Die Vermutung, daß Omedo gemeint sei (a. a. O. S. 76) ist irrig. Wahrscheinlich fehlt in dem dort benutzten Machsor von Montpellier eine Zeile, die im Ritus von Algier und bei Luzzatto sich findet: את זכירתם תחשוב עקדה להבין אותה ולסעדה במשפט ובצדקה.

2) Kerem Chem. VII. S. 267.

und schloß das Thor, daß keiner nach ihm es betrete. — Und denen, die folgen den Spuren seines Ganges, — zu erlernen die Kunst seines Sanges, — nicht seines Siegeswagens Staub zu erreichen gelang es. — Alle Sänger führen im Munde sein Wort, — und küssen seiner Füße Ort. — Denn in der künstlichen Rede Werke — zeigt sich seiner Sprache Kraft und Stärke. — Mit seinen Gebeten reißt er die Herzen hin, sie überwindend, — in seinen Liebesliedern mild wie Tau, und wie feurige Kohlen zündend, — und in seinen Klagetönen — läßt er strömen die Wolke der Thränen, — in den Briefen und Schriften, die er verfaßt, — ist alle Poesie eingefaßt."

Dies Lob Charisi's ist um so höher anzuschlagen, als die Zeit des R. Jehudah Hallewi gerade eine an Dichtern und gebildeten Geistern überaus ergiebige war. Es ist auch hier das große Verdienst Luzzatto's, daß er, durch den Besitz des Diwan von R. Jehudah Hallewi, dessen Existenz bisher unbekannt war, begünstigt, durch reiche Mitteilungen aus diesem Schatze über die poetische Kunst des Dichters und durch die gründliche Durchforschung seines Inhalts über dessen Zeitgenossen und ihn selbst aufschlußreiche Kunde gebracht.[1] Nach seinem Vorgange machen wir hier einige der ausgezeichnetsten Männer namhaft, mit denen unser Dichter in Berührung trat, und an die er Verse oder Briefe richtete; doch heben wir nur die als Dichter bedeutenden, anderweitig, namentlich durch Charisi bekannten, aus: R. Aharon ben R. Jeschuah ben Alamani in Alexandrien, wahrscheinlich der Aharon Chaber, von dem sich Einiges im Ritus von Tripoli findet, R. Isaak, R. Mose, Jehudah, Josef ibn Esra, unter denen der oben ausführlicher besprochene Dichter R. Mose der hervorragendste ist; R. Salomo Abu Ajub ibn Almalam, „dessen Rede auch den Stummen zum Jauchzen bringt, und dessen Licht auch in des Blinden Auge dringt" (Charisi); R. Jehudah und

---

[1] בתולת בת יהודה. **Virgo Filia Jehudae.** Prag 1840. Voran geht eine treffliche, für Literaturgeschichte äußerst lehrreiche Einleitung, der wir das im Texte Gesagte entlehnen, hie und da Ergänzungen hinzufügend.

Salomo ibn Giat, von welchem oben (S. 265) die Rede war, R. Chalfon Hallewi, mit dem arabischen Namen Abu Said, in Damiette lebend, wahrscheinlich der Verfasser des von uns (S. 107) mitgeteilten Gedichtes, über den wir sonst nichts beizubringen wissen; R. Josef ibn Zaddik, den R. Abraham ben David und Charisi als Dichter rühmen, 1138 Rabbiner zu Cordova, Verfasser des Buches Olam Katan,[1]) wechselte mit R. Jehudah Hallewi Verse. In einem seiner Gedichte[2]) nennt er diesen „den Vater des Gesanges, als hätte ihn Deborah die Prophetin (Sängerin des bekannten Siegesliedes, Richter 5) und Agur der Weise (Sprichw. 30) großgezogen. Er fange die Seelen ohne Netz und Schlinge durch seinen Honigmund und sein lieblich Wort, durch seinen Gaumen wie Manna und den Tau seiner mildfließenden Rede. Ist Jehudah ein junger Leu (1 M. 49) oder ein Gazelle, da in ihm das Sanfte mit dem Kräftigen sich vereinigt? — Er ist ein Diadem der Anmut, der Bruder der Weisheit, der Vater der Belehrung, das Kind der Erkenntnis und der Gotteslehre." Ferner R. Lewi ben Jakob Altabban, der ebenfalls mit seinen Brüdern eine ehrenvolle Stelle in dem Verzeichnisse Charisi's gefunden, aus Saragossa, Verfasser des grammatischen Buches Mafteach.[3]) Von

---

[1]) Vgl. über ihn das abfällige Urteil des Maimonides im Peer haddor N. 28. R. Jedajah Penini im Schreiben an רשב״א beruft sich ebenfalls auf dies Buch. Die Zeit, in der R. Josef lebte, ist ihm, wie er schreibt, unbekannt, sowie die des R. David Almokammez. S. jedoch über diesen Zunz in Asher's Benjamin von Tudela II. S. 245 und Geiger Zeitschrift V S. 271. Er gehört der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts an. — Zunz gab mir über den „Mikrokosmus" des Josef ibn Zaddik folgende Notiz: „Er besteht aus vier Abschnitten: I. Einleitung „in 5 שערים. 2. Der Mensch als Mikrokosmus, a) vom Körper, 4 ש, „b) von der Seele, 4 ש. 3. Die Lehre von Gott. 4. Vergeltung, a) „Dienst und Uebertretung, b) Lohn und Strafe. Aristoteles, Plato und „verschiedene Araber werden angeführt". — Auch eine Logik von ihm wies derselbe ausgezeichnete Forscher mir nach.

[2]) Bei Luzzatto בב״י p. 58.

[3]) Ibn Esra Vorr. zu Mosnajim.

diesem R. Lewi bringt unsere Sammlung ebenfalls ein kleines Gedicht (S. 108). Mehrere religiöse Poesieen von ihm bietet das Machsor von Tripoli, Avignon, Algier.[1])

Das Wenige, was wir noch über R. Jehudah Hallewi selbst zu berichten wissen, bezieht sich auf seine Wallfahrt nach Jerusalem. War auch die Thatsache bereits früher bekannt, so sind die bloßen Umrisse, in denen sie überliefert worden war, nun durch die Veröffentlichung mehrerer darauf bezüglichen Lieder Jehudah Hallewi's zu einem anschaulicheren Bilde ausgeführt, und hat Luzzatto durch diese geschmackvolle sinnige Auswahl[2]) aus dem Diwan sich ein unvergängliches Verdienst erworben, so wie seinem Lieblingsdichter ein unverwüstliches Denkmal gegründet. In diesen Liedern sehen wir den ersten

---

1) Gewöhnliches Akrostichon: לוי בן יעקב oder אני לוי. Mit dieser Notiz begnügen wir uns über diesen Dichter, von dem sonst nichts Bemerkenswertes bekannt ist. Die düstere tiefgebeugte Stimmung eines seiner Bußgebete (אליכם אישים אקרא im Tripoli-Ritus S. 63a), sowie die bitteren Klagen über Druck und Mißhandlung von tyrannischer Hand weisen auf eine für die Juden schwere Zeit hin. „In die Gewalt von Herrschern, die wie Schlangen beißen, sind sie geliefert, und es kamen Männer und raubten Frauen, wie es ihnen gefiel. (I. M. 6, 2.) Wehrlos waren die Starken, wurden gefangen weggeführt, ruhelos irrten sie umher als Flüchtlinge. Verbrannt in Feuersglut, weggespült von Stromesflut, betraf und bedrängte sie Not von allen Seiten. — Sieh, Gott, das Leid dieses Volkes, das hinschmilzt im Joche eines verächtlichen niedrigen Drängers. — Sie übertraten dein Bündnis, o Gott! darum sind meine Scharen zu Schanden geworden, du verwarfst sie, weil sie deine Lehre verachteten; darum sind sie zum Spotte ihrer Feinde geworden." Wahrscheinlich bezieht sich diese Schilderung auf die grausame Verwüstung der Provinz Saragossa durch die Christen unter Alfonso VI (Aschbach Almoraviden I S. 73), gegen dessen siegreiches Vordrängen Jussuf Taschfin aus Afrika herübergerufen wurde.

2) Der erste Sammler des Diwan ist R. Chija (s. Luzz. S. 74), der selbst einige religiöse Poesieen verfaßt hat. Das zweite der von Luzz. (S. 8) mitgeteilten Stücke enthält das שבתי רננות. — Auch der zweite Ordner, R. Jeschuah bar Eliahu Hallewi (das. S. 9) scheint Dichter gewesen zu sein, und sind wohl die zwei Stücke in ש״ר S. 65a. und b. mit den Akrostichen ישועה und ישועה הלוי von ihm.

Keim sehnsüchtigen Verlangens nach dem geweiheten, von der unverlöschlichen Schrift der Geschichte bezeichneten Orte sich regen; die wichtigsten Punkte, die der Dichter auf seinem Zuge berührt, die Personen, denen er begegnete und die den liebenswürdigen frommen Sänger gastlich begrüßten, — die mannigfachen Stimmungen, von denen seine Seele bewegt worden, das Alles wird uns in zierlichen, bald trüb gefärbten, bald sonnighellen Bildern vorgeführt. Leider bricht die Sammlung gerade dort ab, wo wir am begierigsten den Worten des Dichters lauschen möchten, noch vor seinem Eintritte in Palästina. Mit Recht scheint daher Luzzatto zu vermuten, das R. Jehudah das Ziel seiner innigsten Sehnsucht nicht erreicht, und wahrscheinlich noch auf der Reise von Ägypten nach Palästina gestorben sein mag. Es ist daher wohl die Erzählung, daß R. Jehudah seine bekannte Elegie „Zijon" beim Eintritte in die verwüstete Gottesstadt angestimmt, und als er eben seinem brennenden Schmerze Worte gab, von der Lanze eines heranstürmenden Arabers seinen Tod gefunden, nach der Bemerkung desselben Gelehrten als eine ungeschichtliche Erfindung Späterer abzuweisen. [1]

Die erste Abteilung dieser Lieder ist noch in Spanien gedichtet. Zwei Stücke aus ihr mögen als Probe hier ihre Stelle finden: [2])

---

[1]) Ein Gleiches gilt von dem, noch neuerdings im Jahrbuche für Israeliten, 1844. in voller Breite wiederholten Abenteuer, durch das R. Jehudah Hallewi seine Tochter dem R. Abraham ibn Esra zur Frau gegeben haben soll, und der angeblichen Ausfüllung einer Strophe im אדון הסדך. Im Pentat.-Kommentare, sowie auch in dem zu den Psalmen wird R. Jehudah Hallewi zwar einige Male von Ibn Esra erwähnt, doch ohne irgend einen Zusatz, wie ihn ein so nahes Verhältnis gewiß verdient, und auch wohl dargeboten hätte. Vielleicht ist das einfache מ״כ (J. E. zu 2. M. 20, 2) ebenfalls ein Zeichen, daß er eines natürlichen Todes gestorben.

[2]) Bereits früher nebst den drei weiter unten folgenden im „Orient" mitgeteilt.

1.

Sehnsucht nach Jerusalem.

O Stadt der Welt, du, schön in holdem Prangen,
Aus fernem Westen sieh nach dir mich bangen.
Es wogt der Liebe Strom, denk' ich der Vorzeit,
Des Tempels — wüst, der Pracht, die nun vergangen.
O hätt' ich Adlersflug, zur dir entflög' ich,
Bis deinen Staub ich netzt' mit feuchten Wangen.
Mich zieht's zu dir, ob auch dein König fort,
Ob auch, wo Balsam troff, jetzt nisten Schlangen.
O könnt' ich küssen deinen Staub, die Scholle,
Wie Honig süß dem liebenden Verlangen!

Dieses Ghasel, das die Sammlung bei Luzzatto eröffnet, ist nach dessen Angabe auch zum gottesdienstlichen Gebrauche in dem kalabresischen Ritus verwendet worden am Sabbat Schimeu, (dem vorletzten vor dem neunten Ab, dem Tage der Zerstörung Jerusalems), was darum hervorgehoben zu werden verdient, als diese Zeilen einen durchaus individuellen Charakter tragen, und wenn auch die darin ausgesprochene Sehnsucht von Vielen geteilt ward, so ist es doch wohl ein Zeichen für die besondere Beliebtheit und Anerkennung, deren R. Jehudah Hallewi genoß, daß ein, ursprünglich gewiß nicht zum gottesdienstlichen Gebrauche bestimmtes Stück in die Liturgie eingeschaltet worden. So mögen auch wohl einige der herrlichen Hochzeitslieder in der Sammlung, die Luzzatto veröffentlicht hat, ursprünglich an Personen gerichtet gewesen, und dann erst für die Synagoge benützt worden sein, da von R. Jehudah dergleichen nicht vorzukommen scheinen[1]), und sie weniger einen synagogalen Charakter haben, als den von Gelegenheitsgedichten.

2.

In Osten weilt mein Herz, ich selbst an Westens Rand.
Wie soll mich freu'n, woran ich sonst wohl Lust empfand?

[1]) Ein schönes Hochzeitslied, die bei der Trauung üblichen sieben Benediktionen poetisch umschreibend, von R. Josef Kimchi hat mir Luzzatto mitgeteilt.

Wie mein Gelübde lösen, wenn in Edoms Haft
Zion — ich selbst in des Arabers Joch gebannt?
Wie gilt Hispaniens Gut mir Nichts, wie mir so hoch,
Den Staub zu schau'n der Stätte, wo der Tempel stand!

Ueber des Dichters Zug durch Spanien erfahren wir nur Weniges. In Cordova wurde er von R. Josef ibn Zaddik mit Auszeichnung empfangen, den R. Jehudah ibn Giat fand er bei seinem Aufenthalte in Granada nicht zu Hause; sein Bedauern darüber spricht er in einer sehr feinen, den Angeredeten überaus ehrenden Wendung aus. — Wachend und träumend trug er den höchsten Wunsch seines Lebens in der Seele, und nicht ohne herbe Rüge weist er die abmahnenden Stimmen ab, die sich unter seinen Freunden gegen den, einem nüchternen Naturell abenteuerlich und schwärmerisch erscheinenden Entschluß hatten vernehmen lassen (N. 4). Es war, wie es scheint, ein philosophisch gebildeter Dichter, der durch kühle Reflexionen und „gesunde Ansichten" ihn von seinem Enthusiasmus für das heilige Land hatte befreien wollen. Diesem antwortet er in einem längeren Gedichte, weist seine eleganten Verse ab, in denen Dolche lauerten, und seine Worte, in denen Bienen versteckt wären und Disteln in dem Honig der glatten Rede. „Ob denn die Vorfahren mit ihrer besondern Anhänglichkeit und begeisterten Liebe für den Boden so unvergeßlicher geschichtlicher Offenbarungen bloße Thorheit geübt? Wo denn in Ost und West es eine so hoffnungsreiche Stätte gebe, wie jenes Land, das voller Pforten, die zum Himmel führten, all die Orte, wo die Herolde Gottes, die Propheten geweilt? Es hätten die Urväter, obwohl nur Fremdlinge und unstäte Pilger darin, es durchzogen nach allen Seiten, wie man einen blumenreichen Garten durchwandert und dort eine Grabesstätte zu finden so eifrig sich bestrebt; dort wandelten sie in der Nähe Gottes und lernten die Pfade des Rechts und der Wahrheit." — So ergeht sich der Dichter in dem seiner glühenden Seele geläufigen Kreise von Vorstellungen von der unvergleichlichen Bevorzugung des gelobten Landes; einzelne Züge klingen an die in seiner schönen Elegie „Zion" gebrauchten Bilder an. Zum Schlusse warnt er

den klugen „denkgläubigen" Freund vor der allgenugsamen griechischen Weisheit, der Feindin aller tiefern religiösen Innerlichkeit, die mit den Grundanschauungen des Judentums in so unversöhnlichem Widerstreite wäre. „Horch auf die Worte ihrer Weisen, der verwirrten, die auf nichtigem Grund sind aufgebaut: du kehrst zurück mit einem Herzen, das leer und hohl, und einem Munde voll Phrasen und Floskeln; wozu sollt' ich die gewundenen Wege suchen und die offene gebahnte Straße verlassen?"

Eine zweite Abteilung jener Wanderlieder ist auf dem Meere gedichtet. Wehmütig schaut der Dichter auf seine Heimat zurück mit ihrer freundlichen Ruhe und ihrem behaglichen Stillleben, auf sein Bet- und Lehrhaus, darin er einigen trefflichen Jünglingen Unterricht erteilt, auf die feierliche Ruhe seiner Sabbate und Feste. Doch mächtiger als all diese Regungen ist der Wunsch, „seine Seele im Gebete an der Stelle auszuschütten, wo Gottes Glanz gethront, und in des Jordan Flut seine welken Lebensblüten wieder aufgrünen zu sehen" (N. 9). In einem anderen Gedichte[1] (N. 10) ruft er seiner zurückgelassenen Familie, seinen Töchtern, Brüdern und einer Schwester die Grüße eines „hoffenden Gefangenen" zu (vgl. denselben Ausdruck in seinem „Zijon"), „der im Brettergerüste des Schiffes wie ein Toter ruhe, bangend vor Piraten und vor Seestürmen, wo rohes Schiffsvolk die Fürsten und Herren seien, aber Gelehrte und Denker keine Gunst fänden und keinen Wert hätten, sondern nur wer am besten zu schwimmen versteht." — Das Alles kann ihn nur einen Augenblick betrüben und verstimmen; bald erhebt ihn der Gedanke wieder, daß er in „den Schoß Gottes", „an der Stätte, wo Bundeslade und Altar gestanden, sein Gebet werde niederlegen vor dem, der den Sündigen Wohlthaten erweist", und ihm dort mit dem Ausbunde seiner Lieder werde danken können. Die drei nächsten Stücke folgen hier übersetzt.

---

[1]) Auch da würde er wohl eines so ausgezeichneten Eidams, wie ihm die Sage in R. Abraham ibn Esra zugedacht, nicht vergessen haben.

11.

O dämpfe nicht der Wogen mächtig Brausen,
Gebeut der Flut nicht, trocknend still zu stehen,
Bis deiner Liebe Walten ich verkündet,
Gedankt den Wellen und des Westes Wehen.
Sie tragen fort mich aus Arabers Joch,
Und führen mich zu deiner Liebe Nähen.
Wie sollten nicht mir meine Wünsche werden?
Dir trau' ich ja, Du mußt mir Bürge stehen!

12.

Zur Wasserwüste ward die Welt voll Sünden! —
Drum kann das Auge Trocknis nirgends finden.
Kein Mensch, kein Tier, kein Vogel ist zu schauen.
Ist Alles fort, und ruht in Schweigens Gründen?
Zu sehen Berg und Thal, wie wär' ich froh,
Wie wollt' ich Lust an grauser Steppe finden.
Ich späh' umher, ob Nichts vorüberzieht;
Nichts, außer Schiff, Gewölk und Meeresgründen,
Dem Krokodil, das aus der Tiefe rauscht,
Daß grau aufschäumt die Flut, zerwühlt in Schlünden.
Gleich einer Beute, die es sich errungen,
Läßt Meeresgrund den Kiel dem Aug' entschwinden.
Es stürmt das Meer — es jauchzt die Seele! — Bald
Wird sie in Gottes heil'gem Raum sich finden!

13.

Wie ist, o West! so duftig mir dein Wehen!
Auf deinen Schwingen Nard' und Aloëen!
Du hauchst aus würz'gen Kammern, nicht von dort,
Wo Wind und Sturmes Wüten haust, des jähen.
Mit Vogelflug trägst du zur Heimat mich,
Drum mir so süß wie Myrrhenbündels Wehen.
Wie sehnet sich nach dir die Schar, die gern
Auf leichtem Kiel durchfurcht die Flut der Seen.
O lass' es nicht — das Schiff, und trag' es fort,
Wenn sinkt der Tag, wenn neu er will erstehen.
Die Tiefe glätte, teile sanft das Meer,

Und ruh' erst dort am Ziel, bei Heil'gen Höhen,
Und schilt den Ost, der auf die Fluten wühlt,
Daß hochgetürmt sich ihre Wogen blähen.
Was kann ich thun, — des Elementes Sklav?
Bald hält's mich fest, bald läßt es frei mich gehen.
Doch meiner Wünsche tiefster steht bei Gott,
Der Bergeshöh'n und Winde hieß erstehen!

Das vierzehnte Gedicht giebt in wundervoller Sprache und in den künstlichsten Reimverschlingungen eine Betrachtung des Dichters über seine Reise und die Stimmung, aus der sie hervorgegangen, wie er die abmahnenden Freunde mit harten Worten zurechtgewiesen, wie er willig alle Gefahren und Beschwerlichkeiten eines so weiten Zuges auf sich genommen; Schakale und Hyänen seien ihm jetzt liebliche willkommene Erscheinungen, des Löwen Brüllen ihm ein so freundlicher Ton, wie der Herde Blöcken (weil er durch diese Gefahren seinem Ziele näher rückt), die Glut in seinem Innern, die Thränen seines Auges seine einzige Freud' und Lust, er erklimme gern Berg' und Höhen, um nur sein Gelübde zu lösen. Ruhig habe er daher die Vorwürfe seiner Umgebungen hingenommen. Sie, die im Weltwesen Berauschten, könnten von seiner Trauer nichts empfinden; sie würden ihn glücklich gepriesen haben, wenn ihm eine Stelle im Palaste eines Mächtigen wäre angeboten worden. Wie? es wäre Recht, wenn ein redlicher Mensch sich, wie ein Vogel am Faden von Knabenhand, lenken und gängeln ließe? Er möge nicht die Gunst der Großen, um ihrem Willen dienstbar zu sein und dem seines Gottes sich entgegen zu stellen, wolle nicht dem Schöpfer untreu werden, um dem Geschöpfe sich sklavisch unterzuordnen. Ihn zieht es zu den Stätten der Vorwelt, um dort an den Gräbern der Väter zu weilen. „Auf, o Schiff, und suche die Stätte auf, wo der Gottesglanz gethront, eil' im Fluge, und Gottes Hand beflügle deinen Lauf und knüpfe deine Fittige an die des Morgenrots!“ (eile so schnell, wie sich jenes über die Erde hinbreitet.) Noch ist die Beschreibung des Seesturmes (N. 19) hervorzuheben,

in der die Kraft und Anschaulichkeit der Bilder mit einer unglaublichen Sprachfülle wetteifern und welcher die Musik der klangvollen Reime in den kurzen, sich fortdrängenden Versgliedern noch einen besonderen Kunstwert verleiht.

Eine dritte Abteilung besteht aus Gedichten, die der Sänger während seines Aufenthaltes in Aegypten verfaßt. Freundliche Begrüßungen der dortigen Gelehrten und ausgezeichneten Männer, so wie Dank für erfahrene Gunstbezeugungen, oft in arabischer Weise übertreibend. Besonders wird ein R. Samuel Hannagid in Alkahirah, Sohn eines R. Chananjah,[1] der ein ausgezeichneter Arzt genannt wird, mit überschwenglichen Lobpreisungen überschüttet. Die Freude am Gesange, so wie die Verehrung gegen ausgezeichnete Geister, die der damaligen Zeit eigen war, macht es sehr wahrscheinlich, daß R. Jehudah Hallewi's Anwesenheit in Aegypten von seinen Glaubensgenossen wie ein großes Ereignis angesehen und in jeder Weise ihm Huldigung dargebracht wurde. Einige Ghaselen aus dieser Abteilung sind auf der Nilfahrt entstanden, dem klassischen Zeugen der Wunder Mose's und Aharon's.

Der Dichter, der bereits dem Greisenalter sich näherte, als er die Reise antrat, zeigt überall eine Lebensfrische und Empfänglichkeit, welche die ungeschwächte Kraft seines Genius bekundet; er weiß auch der Frauenschönheit in glühenden Bildern zu huldigen (N. 39), und wie auch sein frommer Drang ihn nach dem Ziele seiner Reise treibt, verweilt er doch in dem Anschauen der Jungfrauen, „die gebieten: es werde dunkel, es werde Licht, je nachdem sie das strahlende Antlitz oder die rabenschwarzen Locken zeigen."

Durchweg offenbart sich in diesen Auszügen aus dem Diwan eine liebenswürdige anmutige Natur und überall ein dichterisch gestimmter Geist, dem ungesucht die Wirklichkeit sich poetisch verklärt, und allerdings scheint Luzzatto's Urteil wohlbegründet, der

---

[1]) Vielleicht ist von diesem R. Chananjah das im שמתי רננות vorkommende: חי בכל ממשלתו, und das im Avignon-Machsor befindliche חצות לילה אקום להודות לך (für das Gedaljah-Fasten). In beiden ist חנניה das Akrostichon.

ihm auch in der weltlichen Poesie den Vorrang zuspricht. Der Bilderschwulst und die bombastischen Wendungen und Ausdrücke, die selbst in den Ghaselen des kunstgeübten Mose ibn Esra uns stören, finden sich hier nur selten; es ist nicht Manier, wetteifernde Nachbildung der arabischen Vorbilder, wie oft bei Jenem, sondern ein echtes ursprüngliches Talent, das frei schaltend und herrschend seine Stoffe wendet und gestaltet. Aber auch begünstigt für eine solche normale Entwickelung scheint R. Jehudah gewesen zu sein, da nirgends trübe Erfahrungen und bittere Erlebnisse seiner Seele Reinheit und ebenmäßige Stimmung getrübt und aus ihrer natürlichen Bahn getrieben zu haben scheinen, ein Umstand, der die Poesie Gabirols und Mose ibn Esra's eigentümlich tingierte und bestimmte.

Im Allgemeinen können wir den schwärmerischen glühenden, Nationalsinn, die jugendliche Wärme und Hingebung für die Lehre des Judentums und die Schicksale seiner Bekenner als den auszeichnenden Grundzug R. Jehudah's festhalten; er ist der belebende Hauch seiner religiösen Poesieen, so wie seiner ganzen religiösen Ansicht. Vollkommen in der Wissenschaft und Bildung seiner Zeit heimisch, war diese ihm dennoch nur ein läuterndes geisterhellendes Medium, um der im tiefsten Gemüte wurzelnden Anschauungsweise als Form und Stütze zu dienen, in der sie nach außen hin, sich behaupten und auftreten konnte. Es war eine Art Zugeständnis an die Philosophie, da sie einmal galt und in den Geistern sich ihre Stätte gegründet hatte, so daß sich ihr nicht füglich ein selbständiger Geist entziehen konnte, — so viel von ihr auf- und anzunehmen, als unerläßlich war, um in die, den ganzen Bildungskreis des Zeitalters beherrschende Atmosphäre einzutreten. So ist denn auch das einzige größere, ursprünglich in arabischer Sprache verfaßte, von dem rüstigen Uebersetzer R. Jehudah ibn Tibbon übertragene Hauptwerk des R. Jehudah, das Buch Kusari, nicht eine philosophische Darstellung des Judentums, die etwa eine Versöhnung des Glaubens und Wissens, um diesen geläufigen Ausdruck der Kürze halber zu gebrauchen, erstrebte, da im Gegenteil das philosophische Denken und Wissen als unzulänglich

abgewiesen und die Offenbarungslehre als die sich selbst genügende dargestellt werden soll, — weder für die Geschichte der philosophischen Lehrmeinungen so merkwürdig, wie der Emunot Wedeot des Gaon R. Saadjah, dem schon sein Alter einen hohen Wert giebt, noch wie der Moreh des Maimonides, der durch den Ernst und das tiefe Eingehen auf die herrschenden Philosopheme, so wie durch den energischen Ton der nirgends ausbeugenden Forschung auch noch in den Zeiten anregend wirkte, als das wissenschaftliche Material als antiquiert gleichgiltig geworden; aber ein schätzbares Dokument des jüdischen Geistes wird es immer bleiben, ein in seiner Tendenz durchaus ansprechender, wie in vielen seiner Einzelnheiten glücklicher Versuch, das innere Sein und Wesen des Judentums auszulegen und es durchaus von seiner edlen Seite zu fassen. Es hat daher zu allen Zeiten seine eifrigen Freunde und Lobredner gefunden. Der heftige Gegner der Philosophie des Ibn Esra und Maimonides, R. Schemtob, nennt es in seinem Emunot mit anerkennendem Lobe; ein anderer hat die merkwürdige Charakteristik ausgesprochen, daß die Worte des Maimonides der Wahrheit näher seien, als dem Irrtume, die des R. Lewi ben Gerschom dem Irrtume näher als der Wahrheit, die des R. Jehudah Hallewi seien durchaus und überall wahr.[1] Als eine besonders treffliche Ausgleichung der Glaubenslehren mit der Philosophie nennt den Kusari R. Jedajah in seinem Verteidigungsschreiben.

Wir sehen in R. Jehudah Hallewi eine Erscheinung, wie deren wohl in jedem Zeitalter auftreten, in welchem eine übermächtig gewordene philosophische Richtung mit der eisernen Härte und Wucht ihres Systems die zarteren gemütlichen Regungen zu erdrücken droht, und die Sicherheit und Kühnheit, mit der sie ihre Usurpationen betreibt, die unabweislichen Bedürfnisse des Herzens einschüchtert und gleichsam niederschreit, — daß nun einer der Edelsten und Begabtesten, gebildet genug, um nicht als Unberufener und Stimmunfähiger abgewiesen zu werden, eben

---

[1] R. Berachiel bei R. Jehudah Muscato Vorr. zu קול יהודה.

jener zurückgedrängten, in den Hintergruud scheu zurückgewichenen Momente sich annimmt und sie in ihre geheiligten Rechte wieder einzusetzen sich bemüht. So wehrt sich hier die Wärme des Gefühls gegen den rauhen Nord der Spekulation, das bewegte pulsierende Leben gegen das Medusenhaupt des Alles versteinernden Systems, der Reichtum des Geschichtlichen und Thatsächlichen in seiner Berechtigung gegen die, ihm sein Dasein und seine Lebensbedingungen verkümmernde Theorie.

Die Teilnahme für die geschichtliche Vergangenheit seines Volkes tritt bei R. Jehudah Hallewi so entschieden und durchgängig hervor, wie fast bei keinem Dichter und Denker; er ist der nationalste, patriotischste von ihnen, und wer sich das Problem, wie ein zerstreutes Volk eine Nationalität und ein heimatloses ein Vaterland haben könne, theoretisch nicht zu lösen vermag, der wird in den Poesieen unseres Sängers eine thatsächliche praktische Lösung finden, die unendlich viel inniger, wahrer, edler, würdiger ist, als das neuerdings Mode-gewordene Schacher- und Handelwesen der — und des „Israeliten des neunzehnten Jahrhunderts," da man für zu erhaltende Schreiber- und andere Dienststellen im Staate die Vergangenheit und Zukunft des Judentums als einstweiliges Angeld bietet. — Die Sehnsucht nach der Stunde des Heils und der Erlösung ist allerdings bei allen diesen Dichtern ein herrschender Zug; Gabirol, Giat und Mose ibn Esra haben sie häufig ausgesprochen, namentlich schließt der Letztere die meisten seiner, oft auch der kleinsten Gedichte und sogar diejenigen, deren individuelle Haltung kaum einem so allgemeinen Wunsche Raum zu lassen scheint, mit einem hoffnungsreichen Blicke in die Zukunft oder einem zürnenden ungeduldigen Ausbruche. Bei diesen ist es jedoch die schwere drangsalvolle Zeit, in der sie lebten, die solche Wünsche ihnen entpreßt. In R. Jehudah dagegen ist es ein klares reines liebendes Verlangen, das bald kindlich einfach, bald in glühender Innigkeit sich äußert. Die Energie und Lebendigkeit, mit der er die Zuversicht auf die Erlösung seines Volkes ausspricht, ist um so ergreifender, als gerade in solchen seiner Poesieen keine Anklänge an eine bedrängte Gegenwart hervortreten

und diese Hoffnung nicht als eine verzweifelte Flucht aus der trüben Umgebung in lichtere Regionen erscheint. Er ist seiner Sache gewiß und diese Glaubensfreudigkeit begeistert ihn. Daß er in seiner Zeit Anlaß zu bitteren Klagen hatte, zeigen doch manche Stellen seiner religiösen Gedichte, in denen er zu tiefster Trauer gebeugt ist. „Du hast uns zerschlagen in unserem Exil, das wie Natterngift brennt, wir haben keinen Tröster, Niemand von uns, der in Ehren und Geltung steht, und die Nachkommen Jakobs sind den Dornen des Weges gleich geachtet. — Zu wem sollen wir rufen in unseres Leidens Druck? Wer soll für uns zum Höchsten beten? Siehe, der Sohn meiner Magd (der Araber, der von Jischmael, dem Sohne der Hagar stammt) befeindet mich im Zorne, und rufen wir zu Esau, sieh' er verbrennt uns, und rufen wir zu Gott — er erhört uns nicht. Und das Alles wegen unserer Treulosigkeit. So wir nicht durch Buße und Bekehrung unsere Krankheit selber heilen, wer rettet uns vor dem Gerichte Gottes?"[1] Unnachahmlich schön und vielleicht auch einer geübteren Hand, als der meinigen, unübersetzbar sind gerade diese Lieder, in denen Form und Inhalt sich so durchdringen, in so unauflöslichem Bande verknüpft sind, daß bei den noch obenein kunstvollen Rhythmen auch das kleinste Stück nicht ohne Aufopferung seiner wesentlichsten Schönheiten und Eigentümlichkeiten, des lieblichen orientalischen Blütenduftes, wiedergegeben werden kann.

Einen geschlossenen Cyklus von zunächst für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmten Poesieen, einen ganzen סדר oder מעמד, scheint R. Jehudah nicht verfaßt zu haben. Aber nicht eine Gattung religiöser Lyrik ist von ihm ganz unangebaut geblieben. Betrachtungen, Hymnen, besonders zur Einleitung in die Keduschah, Bußgebete[2]) sind in großer Anzahl von ihm

---

[1]) Tripoli-Machsor p. 25a. יליד יעקב יצעק.

[2]) Das von Dukes (Mose b. Esra S. 93) mitgeteilte טרם אענה אני שוגג wird in dem oft angeführten Machsor Reggio's mit der Ueberschrift introduziert: וידוי לר׳ יהודה הלוי, und fängt dort רבש״ע צופה כל נעלם טרם וכו׳.

vorhanden. Einzelne Gebote aus dem jüdischen Gesetze [1]) sind auch von ihm poetisch bearbeitet worden, in einem bisher ungedruckten Machsor werden sogar Vorschriften [2]) aus der Mischnah versificiert, und bei aller Trockenheit eines unpoetischen Details durch die Gewandtheit des Ausdrucks und die äußerst glücklichen Einschaltungen von Bibelstellen wenigstens dem Leser des Originals genießbar gemacht. Auch in aramäischer Sprache hat er eine Elegie verfaßt, zierlich und wohlklingend, und eben so fließend, wie seine hebräischen Sachen [3]), nur daß statt der dort eingefügten Schriftstellen hier Wendungen aus Targum und Talmud eingelegt worden.

---

1) Tefillin in unseren Jozerot, wie die von Gabirol bearbeiteten Vorschriften über Zizit und Schemah.

2) אזהרות לשבת הגדול, im Machsor Reggio's, vierfaches Alphabet, am Schlusse eines Akrostich. Später habe ich sie auch in dem Bombergischen Machsor wiedergefunden. Hier hat ihn das Vorbild der sonst üblichen, in Frankreich und Deutschland besonders beliebten Darstellungen auch zum Gebrauche mancher Formen bestimmt, die sonst ihm fremd sind: אנסן חמסן. Den Inhalt bilden die דיני בדיקת חמץ nach dem ersten Abschnitte der Mischnah Peßachim. Vgl. R. Mose ben Schemtob ibn Chabib (aus Lissabon um 1486) im Darke Noam: „In jeder Zeit hatte man Piutim in gebundener Rede zum Lobe Gottes verfaßt für die drei Feste, für Neujahr und Versöhnungstag, so R. Isaak ibn Giat, R. Jehudah Hallewi, Gabirol, Abraham ibn Esra, in Katalonien und der Provence Unzählige. Sie stellen in Versen die betreffenden Vorschriften für das Fest zusammen, daß Kinder und Handwerker sie auswendig wüßten.“ Er führt dann auch solche Versifikationen philosophischer Werke an; auch hier wirkte das Vorbild der Araber ein. Die Isagoge des Porphyrius war von Ibrahim Alschebisteri in Versen, die alle auf ein T ausgehen, bearbeitet. (**Wenrich de auct. gr. vers. p. 282.**) In den arabischen Ländern hat er eine Bearbeitung der Mischnah Cholin gesehen. Eine versifizierte Bearbeitung der Vorschriften über das Viehschlachten verfaßte R. Mordechai b. Hillel, der bekannte Glossator des Alfâßi, nach Angabe von Gedaljah im Schalschelet; s. auch Conforte **p. 24 a.** Einen agadischen Stoff (die Boraita ת״ר ד׳ כתות ליום הדין: ר״ה) behandelt die oben (S. **239** Anm.) angeführte Keduschah, die reich an poetischen Zügen ist.

2) Im Machsor Reggio's לשבת דברי: ירושלם כרמא די אלה עלמא מה לך קימא בין פלחי צלמא איערב שמשא ואדכי יומא ויהי ליך ה׳ לנהור עלמא. (vgl. Berach. **fol. 2b.**)

Der Grundcharakter aller religiösen Poesieen R. Jehudah's ist die Wahrheit und Innigkeit der religiösen Empfindung, die durchsichtige Lauterkeit des Gemütes, mit der süßesten Anmut und lieblichsten Natürlichkeit gepart. Maß und besonnene Begrenzung, wie sie eben nur das durch und durch Empfundene und Erlebte sich selber geben, sind sein auszeichnender Zug; daher nirgends jenes übertreibende, in der Unnatur und Schrankenlosigkeit der gewählten Bilder und Beziehungen sich selbst verdächtigende Pathos, nicht jene zerflossene Rührung und weiche Sentimentalität; — Kraft und Schönheit verlassen ihn auch in dem Ausdrucke seiner heißesten Schmerzen, seiner glühendsten Sehnsucht nicht. Die zerstörte Gottesstadt und ihr in den Staub gesunkenes Heiligtum werfen in all' seine Lieder und Stimmungen ihren düsteren Schatten; aber es ist nicht der grause Moderwust der Verwüstung, den er uns zeigt; wir sehen in seinen Darstellungen ehrwürdige alte Ruinen, erinnerungsreiche Trümmer, von einem magischen Mondesschimmer übergossen. Daß seine Dichtungen überall Aufnahme gefunden und keines der bekannten Rituale sich findet, das nicht mit Blüten aus seinem Dichtergarten sich geschmückt, versteht sich, und es wird auch in der kleinsten seiner Kompositionen sich irgend ein auszeichnender Zug finden, der den Urheber verrät. So weiß Keiner wie er, die Momente der wunderbaren Vergangenheit herauszufühlen und auszusprechen und sie in dem engen Rahmen eines kleinen Liedes zu gruppieren; Gegenwart und Vergangenheit verknüpft er mit kunstgeübter Hand, und den hellen Schimmer einer freudigen Zukunft weiß er auch über das Nachtstück einer freudelosen Wirklichkeit auszubreiten. Der innigen Gläubigkeit, die sein innerstes Wesen durchdringt, fehlt es nirgends an Kraft, und wie es ihr gelingt, ihn über alle Trübsale hinauszustellen, so ist sie es auch, die ihm jede theoretische Schwierigkeit und Bedenklichkeit in Glaubenssachen löst oder ihn über jeden dornigen Zweifel hinaushebt. — Ihm stellen sich die Bilder der Urzeit und das schlagende Wort, wie auf einen Feldherrnruf gehorsam und willig. Gezwungenes, Hartes, der

Versform zu Liebe Gesagtes, kurz alle leicht störenden Makel, welche in den Poesieen der jüdischen Dichter Spaniens nicht selten mahnen, daß die berechnende Absicht und die Fertigkeit auch ihren Anteil gehabt und nicht so resigniert sein mochten, um das zu verschweigen, — sind bei ihm durch seine liebende Hingebung an den Gegenstand überwunden; es ist, als hätte das sonst so spröde unwillige Sprachmaterial dem alles Kämpfen und Ringen ersparen wollen, dem es nur um den Ausdruck der seine Seele tief bewegenden Empfindungen zu thun ist; das Wort hat den Reichtum seiner Zauber dem freigebig aufgeschlossen, der nirgends mit Künstlerselbstsucht seine Meisterschaft, sondern mit frommer Hingabe und vergessender Bescheidenheit die tiefsten Regungen der Seele bekunden und bethätigen wollte.

Die meisten der von ihm in Übersetzungen mitgeteilten Stücke bedürfen keiner weiteren Erläuterung. Sie sind in sich selber klar und deutlich, und wenn dem deutschen Leser das Mitgeteilte nicht das von uns hier gespendete Lob zu verdienen scheint, so muß die Übersetzung die Schuld auf sich nehmen.

Die größte und umfassendste seiner Poesieen ist der Hymnus (S. 84 ff. dieser Sammlung), ähnlich dem Keter Malchut; das ganze Weltall soll zu einem jubelvollen Lobe Gottes sich vereinigen, und zu solcher Verherrlichung zusammenklingen. Das Motiv des Ganzen ist der Schluß des hundert dritten Psalms[1]): Lobet den Herrn, alle seine Engel (die höchste Sphäre), lobet den Herrn, ihr all seine Scharen (die sichtbaren Planetensphären), lobet den Herrn, all seine Werke (die Erde und ihre Geschöpfe), lobe, meine Seele, den Herrn! Die Befangenheit in den herrschenden Lehrmeinungen einerseits, und die Vorstellung andererseits, daß absichts- und bedeutungslos Nichts in der Bibel ausgesprochen sein dürfe und könne, führte dazu, das vierfache

[1]) Die Ansicht, daß in dieser Abteilung der Psalmist ein bestimmtes Weltsystem vor Augen gehabt, wird auch von Ibn Esra im Kommentar zu d. St. ausgesprochen; s. dens. sowie Ibn Jachja zur Stelle. Vgl. auch שו״ת ריב״ש N. 137.

Epiphonem als systematisch gegliederte Bezeichnung aufzufassen, und das ihm scheinbar Entsprechende in der geltenden Theorie von dem Weltsysteme und seinen Teilen aufzusuchen. Die Schilderung des seligen Friedens in den höchsten Räumen (S. 85 V. 65 ff.), der paradiesischen Harmonie, die dort waltet, ist nicht blos dichterischer Schmuck; sie gehört dem ganzen Vorstellungskreise des Mittelalters als wesentlicher Bestandteil an. Diese Region heißt bei den Philosophen: „die Welt der Glückseligkeit," wie R. Isaak Arama sie bezeichnet [1], dessen Worte zur Erläuterung hier angeführt sein mögen: „Das Universum besteht aus der Region ewiger Glückseligkeit, der Welt der Bewegung, der Welt des Wandels, Werdens und Vergehens. [2] Ich spreche von einer absolut glückseligen Region, weil der oberste Weltraum die Welt des absoluten Geistes ist (עולם השכל הפשוט), ohne daß dort irgend ein Körper, eine Bewegung oder Veränderung existierte, sondern glückselige Wesen (עצמים מוצלחים), die sich selbst begreifen und ihren Urheber, gelobt sei er, erkennen. Die zweite Region ist die der Bewegung; ihre Wesen sind leuchtende Körper, in unablässiger Bewegung, in der sie aus eigenem Triebe kreisen, von Sehnsucht [3] getrieben nach jenen geistigen Substanzen (der vorigen Region), wie die Weisen geschrieben. Die dritte Welt ist die des Werdens und Vergehens, deren Körper aus groben und trüben Stoffen bestehen, zusammengesetzt aus materiellen Elementen, bewegt durch die Himmelskörper, die ihnen eine unfreiwillige Bewegung aufnötigen, wodurch das Einfache gemischt und zusammengesetzt wird zu neuen Existenzen." — Wenn in den ersten Abteilungen

---

1) Akedah Pf. 63 Anf.

2) עולם התנועות והויה והפסד. Vgl. die Bezeichnung der irdischen Dinge als *ἀσθενῆ καὶ ἀκατάλληλα καὶ πολλῆς μεστὰ ταραχῆς* bei **Aristot. de mundo c. 6 p. 397 Bk.**

3) S. oben S. 234 ff.

4) Die spontane und gezwungene Bewegung unterscheidet diese beiden Regionen, jener wird תנועה Bewegung im aktiven, dieser התנועות im passiven Sinne zugesprochen.

Biblisches und Kosmologisches, wie es die mittelalterliche Philosophie producierte, sich vereinigt, um uns ein zwar anmutiges Bild von den Räumen vorzuführen, in denen sich die jugendliche Phantasie des noch in Illusionen schwelgenden Menschengeistes so gern anbaute, denen aber der reifere, nüchterner gewordene Sinn, der ihnen nur mit dem Fernrohre und unpoetischen Zahlen nahet, entwachsen, und unerbittlich sich gegen jene Vorstellungen als märchenhaft und willkürlich sträubt, so wird der begeisterte Jubel, mit dem der Dichter in der Schlußpartie [1]) sich seiner unsterblichen Seele freut, der hohe heilige Schwung, mit dem er sie als göttliches Geschenk, das in der Fülle und Herrlichkeit des ihm einwohnenden Wertes seinen ewigen Ursprung bezeugt, erkennt, und in ihrer hehren Würde feiert, die fromme Ehrfurcht, mit der er an sich selber herantritt, den solchen Gutes Gewürdigten — auch wohl dem modernen Bewußtsein erhebend und bedeutend erscheinen. — Es ist ein Wonneschauer, der den Sänger durchbebt, indem er sich als das Gefäß für solch heiligen Inhalt betrachtet; aber in dieser Begeisterung für das Göttliche in ihm vergißt er es nicht, daß die Verherrlichung Gottes, die Erfüllung seines Gebotes, die Ausbreitung von Recht und Wahrheit auf Erden, die Sendung sei, die ihm aufgetragen worden. Jener Rausch des sich in

[1]) Es ist Rapoports Verdienst, dieses herrliche Stück, das man R. Mose bar Nachman, der freilich ebenso würdig und berufen zur Autorschaft gerade dieses Gedichtes gewesen wäre, beigelegt, dem rechtmäßigen Verfasser wiedergewonnen zu haben. S. K. Chem. IV. S. 96. Zu den bereits beigebrachten Stellen, wo dies Gedicht als von R. Jehudah herrührend zitiert wird, wies mir Zunz noch Nachmanides zu Job 38, 21 und Bechai im Kommentare zu בראשית nach. Inzwischen hat auch Dukes die in den לקוטי צבי und im Wiener Machsor-Sefaradim fehlende Strophe mit dem Akrostich mitgeteilt. Sie findet sich auch im Ritus von Algier. Im Tripoli-Machsor ist sie bereits weggelassen. In allen mir bekannten Ritualien der s. g. Sefaradim findet sich dies ברכי אצולה, ein Beweis für die tiefe Neigung, die diesem bedeutenden Stücke sich zugewendet, sowie die Berufung auf sie als auf eine Autorität bezeugt, daß sie die echt jüdische Ansicht ausspricht. S. Nachmanides R. G. A. an R. Jonah Girondi (N. 284). Vgl. K. Chem. IV p. 96.

seiner Göttlichkeit erfassenden Geistes, wie er in den persischen Mystikern so bedeutsam und energisch, aber auch so überschwenglich und maßlos sich ausspricht, daß er sich als den Mittelpunkt des Alls setzt, gleichsam den in sich eingeschlürften Gott wieder ausströmt, um in dieser Flut zu versinken, ist dem jüdischen Dichter unmöglich; ihm ist sein persönlicher Gott, der ihn geschaffen, auch das Absolute, in dessen Hand er schwebt, das ihn trägt und hält, und gerade in diesem Verhältnisse der Abhängigkeit und inniger kindlicher Gemeinschaft erkennt er seine höchste Beseligung. Mögen also jene ekstatischen Mystiker dem Götzendienste des absoluten Geistes und Wissens verwandt und befreundet klingen; dem religiös-sittlichen Geiste wird jene maßhaltende, bescheidenere Fassung als die wahre und beseligende gelten. Die Epitheta und Bilder, mit denen der Dichter die Seele anredet, sind so edel, so tief und innig, daß wohl kein glänzenderer Beweis geführt werden kann für die hohe Bedeutung, welche das Bewußtsein von dem Unsterblichen in uns im Judentume gewonnen. Und aus dem arabisierten Aristoteles hatte der Dichter wahrlich diesen Glauben nicht! Er lebte im Judentum, weil es eben den Geist über die Materie herrschend macht, und ist ohne Bibelstellen, die ihn als Doktrin aussprechen, nichts desto weniger so lebendig gewesen, als die Gewißheit von einem Gotte, obwohl kein ontologischer Beweis ihm das Recht der Existenz erwirkt hatte![1])

Bereits der gelehrte Rabbi Immanuel Aboab hebt das Verdienst dieser Keduschah mit besonderem Lobe hervor.[2]) Die schöne

---

1) V. 82 „Gepriesen von den Scharen der Frommen" bezieht sich auf die Agadah, jer. Chag. fol. 4b. Berl. und Midr. r. Wajikr. sect. 30, anknüpfend an Ps. 16, 11: Sieben Scharen von Frommen erscheinen vor Gott, die einen leuchtend wie die Sonne, die anderen wie der Mond, die dritten wie das Firmament, andere wie die Sterne u. s. w.; bildlich die verschiedenen Stufen geistiger Entwickelung bezeichnend.

2) Nomologia p. 280, wo er die Dichter Spaniens charakterisiert. In Rücksicht auf Melodie, Süßigkeit und Angemessenheit des Ausdruckes seien R. Jehudah Hallewi's Gedichte unübertroffen. Alle seine Verse feierten das Lob Gottes: Todos sus versos son en alabança del Señor

Tochacha (O Schlummernder! S. 94.) ist ebenfalls in fast allen Ritualien wiederzufinden; sie ist von tiefer ergreifender Kraft und dabei durch die innige Weichheit des Tones besonders ansprechend [1]), ein wahrhafter Weckruf, der aus dumpfer Trägheit

---

bendito: tenemos muchos en nuestras oraciones de Ros-Hasaná y de Kipur, que mueven el alma a grandissima devocion: y en particular la kedusá de la Hamidá (העמידה) **de la mañana, en que va glosando aquellos tres verses de David en el Psalmo 103 que dizen: Bendezid al Señor sus Angeles etc. Bendezid al Señor todos sus exeritos etc. Bendezid al Señor todas sus obras etc. Va este divino Poeta coligando el mundo supremo angelico con el celeste y con el elemental inferior:** (s. oben S. 194 Anm. 1.) **y obligando a todos á loar y glorificar à su Omnipotente Criador, con artificio maravilloso. En summo son todos sus versos llenos de alta doctrina, de suavissimos conceptos y de rarissima excelencia.** Er nennt dann Giat und R. Salomo ibn Gabirol, sowie R. Abraham ibn Esra als vorzügliche Dichter, welche jedoch alle nach „seinem schwachen Urteile" **(a mi debil juicio)** R. Jehudah Hallewi übertrifft. **R. Salomoh ben Guibirol (sic)** wird **vezino de la Ciudad de Çaragoça** genannt. Da das Buch selten, und gerade diese Kebuschah von Aboab so ausführlich gewürdigt wird, glaubte ich die Stelle im Originale in ihrer Ausführlichkeit mitteilen zu dürfen.

[1]) Sie besteht aus fünf Strophen mit dem Akrostich יהודה הלוי, das in die erste Strophe verflochten ist. Die Strophe: דמעות תזיל ist interpoliert, wie schon והתחרם zeigt, das R. Jehudah sich in streng gemessenenen Strophen schwerlich erlaubt hatte. Sie ist auch poetisch ungleich geringhaltiger, als das übrige. In einem römischen Rituale findet sich diese Stanze am Rande zugeschrieben. Sie fehlt in den meisten Ritualien; in der Wiener Ausgabe des sefaradischen Machsor, die mir anfänglich als alleiniges Hilfsmittel vorlag, ist sie aufgenommen, und daher auch übersetzt worden. Die Sterne als Siegel Gottes erinnern an den Aristotelischen Ausdruck: *τὰ φανερὰ τῶν θείων* (**Metaph. E. 1** und sonst. Vergl. Ritter und Preller in der **hist. philos. p. 242 extr.**) Das beste Scholion zu dem V. **44** ff. dieser Tochacha Gesagten ist R. Jehudah selbst im Kusari **IV** § **3**: Wem dies innere Auge anerschaffen worden, das ist der in Wahrheit Sehende, ihm erscheinen alle andern wie Blinde, die er führen und leiten soll u. s. w. — V. **36** warnt vor der Selbstgenügsamkeit einer allwissenden Spekulation, die nirgends stille steht und Halt macht, und der darum der Glaube und Gott selbst am Ende entschwindet. Die gewählten Bezeichnungen „um Wo? Warum?" entsprechen nur ungefähr den im Texte gebrauchten Worten, die aus der Mischnah Chagigah **IV, 1** entlehnt sind. Man solle nicht in den Rätseln der Weltschöpfung grübeln, nicht fragen:

zu eifriger thatkräftiger Gottesfurcht mahnt. Ihrer Haltung nach scheint sie für die Frühandachten in den Bet- und Bußtagen bestimmt. [1]) Ein vollständiges Bild von der Individualität dieses Dichters kann erst eine reiche Sammlung seiner nationalen Poesieen geben, die er für die übrigen Feste, für Peßach und Schabuot besonders, verfaßt hat. In ihnen zeigt sich die ganze Fülle seiner Begeisternng und Liebe für sein Volk, der unablässige Drang, alle Momente seines geschichtlichen Lebens poetisch zu verherrlichen und zu verklären; gewiß waren diese auch der Hauptinhalt der, wie oben erwähnt, für die Sabbat-Ausgänge von ihm verfaßten Gesänge. Nur ungern brechen wir hier unsere Schilderung Jehudah Hallewi's ab, und nur zu sehr sind wir uns ihrer Mangelhaftigkeit im Vergleiche mit dem seiner außerordentlichen Begabung Gebührenden bewußt. Doch findet sich vielleicht eine Gelegenheit für Wiederaufnahme desselben

---

was vorher gewesen, was nachher sein würde? u. s. w. — Besorgnisse, welche die Berührung mit griechischen Kosmogonieen nahe legte.

[1]) N. VII (O wär' ich) besitze ich durch Luzzatto's Güte; im Ritus von Algier bildet es eine Einleitung zum Nischmat. (s. oben S. 247 A. 1) N. V (Wie lieblich) ist von Luzz. in K. Chem. IV mitgeteilt, ebendaselbst auch die schöne Ghasele: O Herrliche (N. III); die ebenfalls zum Nischmat bestimmte Introduktion (N. IX) ist mir von dem genannten Gelehrten eingesandt worden. Das schöne Gedicht (O Gott! dir sind u. s. w. N. VI) ist zweifelhaften Ursprungs; im gewöhnlichen sefarabischen Ritus wird es R. Jehudah beigelegt. Für seinen inneren Wert spricht der auch an sich bemerkenswerte Umstand, daß es ganz in der Art unserer sogenannten Glossen poetisch umschrieben wurde von R. Samuel b. R. Nissim Masnut (s. de Rossi Wörterb. Masnut) im Algier-Ritus für Schacharit des Versöhnungstages. Jede Doppelzeile des zu Grunde gelegten Gedichtes bildet den Schluß einer vierzeiligen Strophe, und zwar wird das erste Hemistich erst am Ende der Strophe, dann als Anfang der Schlußzeile wiederholt. Die Glosse fängt an: שעה שועי ורפא מחלתי. Für eine wahrhafte Zierde der Sammlung halte ich das schöne, S. 101 befindliche Gedicht, das geistvoll in seiner ganzen Konzeption, die reinste und hingebendste Liebe zu Gott atmet, und trotz aller Protestationen der „in die Gegenwart und das deutsche Vaterland Aufgegangenen" den rein gestimmten Sinn gebildeter Leser ansprechen, vielleicht auch zur Orientierung beitragen wird.

Gegenstandes, und dann wird es möglich sein, durch reichere Mitteilung seiner Poesieen dem kundigen Leser zu einem selbständigen Urteile zu verhelfen.

R. Abraham ben Meir ibn Esra.[1])

Dieser gewandte vielseitig gebildete Geist, der in dem ganzen Kreise mittalterlicher Wissenschaftlichkeit durch schriftstellerische Leistungen seine reiche Kenntnis und seinen Lehrberuf dargethan, als Bibelausleger und Grammatiker durch Freisinnigkeit und geistreiche feine Auffassung noch jetzt anregend und erweckend wirkt, für das Verständnis, so wie für die Kritik der heiligen Schrift gleich bedeutsam, hat auch als religiöser Dichter sich einen ehrenvollen Rang unter ausgezeichneten Kunstgenossen, die er in anderen Beziehungen vielfach überragte, zu sichern gewußt. Im Jahre 1119 zu Toledo geboren, führte er ein unruhiges Wanderleben, sah ferne Länder und Städte, und bezeichnete seinen Aufenthalt in mehreren derselben durch die Abfassung von Werken, deren Ertrag dem mittellosen unstäten Pilger die ersten Lebenserfordernisse sichern mochte. Wie dies Herumirren ihm die Kraft gebrochen, und den Geist zerstreut und verwirrt, wie es Mund und Zunge ihm in Fesseln gelegt, beklagt er in einem Gedichte, das in seiner geistreichen Fassung gerade die schlagendste thatsächliche Widerlegung seiner Klagen enthält. Von seinen Zeitgenossen wurde er geehrt und in seiner hohen Bedeutsamkeit erkannt, da, wie R. Jedajah in seinem Briefe an R. Salomo Adderet berichtet, die ganze Provence,

---

[1]) S. über seine zahlreichen Werke und Reisen: de Rossi im Wörterbuche: Aben Esra. Zunz in Ashers Benjamin von Tudela Band II S. 250. Gabriel Lippmann vor den Ausgaben einiger Werke des Ibn Esra. Manches zu seiner Charakteristik giebt Geiger in der theologischen Zeitschrift. Ibn Esra's, im Manuskripte noch vorhandene „algebraische Probleme" führt Libri an in der histoire des sciences mathématiques en Italie, vol. I p. 304, wie ich aus der Rezension in der Jen. L. Z. 1843 N. 301 ersehe. In welchem Verhältnisse dies Buch zum Sefer Ha-Mispar, das mit dem Sefer Ha-Tischboret über Geometrie und Algebra identisch ist — s. de Rossi unter N. 17 — stehe, weiß ich nicht.

diese an fruchtbaren Bildungskeimen so reiche Grenzscheide der Kultur des arabischen Spaniens und des von freier Wissenschaftlichkeit abgeschiedenen Frankreich's, ihm bei seiner Anwesenheit daselbst in ihren frömmsten und gelehrtesten Männern entgegenjauchzte, und den Heros damaliger Gelehrsamkeit anstaunte, ihm in Frankreich selbst Verehrung und Auszeichnung von einem der talmudischen Koryphäen [1]) desselben gezollt wurde, und der nicht lange nach ihm auftretende Maimonides — R. Abraham ibn Esra starb im Jahre 1194 — das Studium seiner Werke seinem Sohne R. Abraham dringend empfiehlt. Dagegen hat er in neuerer Zeit in einem hochverdienten geistvollen Gelehrten [2]) einen heftigen unerbittlichen Gegner gefunden, der ihm den wohlerworbenen und bisher fast unangetasteten Ruhmeskranz durch scharfe inquisitorische Gewissensrichterei zu bepflücken wiederholentlich sich gedrungen fühlte. Doch ist eine solche rückwärts gewandte Kritik im Interesse orthodoxer Ansichten eben so geschichtswidrig und das reine, objektive Verständnis der Vergangenheit verwirrend, wie jener bornierte, der Aufklärerei eigene Eklekticismus, der die ehrwürdigsten Träger jüdischen Geistes und Sinnes für — versteht sich, nur unentwickelte und unreife, aber doch gesinnungsverwandte, diplomatisch kluge, pfäffisch heuchelnde Vorläufer der modernen Alltagsweisheit ausgiebt.

Mit so angelegentlichem Ernste, wie Gabirol, Mose ibn Esra, Jehudah Hallewi, scheint R. Abraham ibn Esra die poetische Kunst nicht gepflegt zu haben. Er ist zu sehr Philosoph und Kritiker, um in seliger Unbefangenheit sich in einem Kreise von Vorstellungen und Bildern zu bewegen, den er, der so gern

1) R. Jakob Tam, dessen sehr schmeichelhafte Verse R. Salomon Gavison im Omer Haschikchah aufbewahrt, s. auch Ker. Chem. Bd. VII S. 35.

2) Luzzatto in mehreren Aufsätzen im Ker. Chem. Rapoport hat die Abwehr dieser Angriffe mit edlem Sinne und gründlichem Eingehen übernommen und durchgeführt, und so dem J. E. denselben Dienst geleistet, den R. Mose Alaschkar dem durch R. Schemtob ben Schemtob verunglimpften Maimonides erwiesen.

aufräumt, und mit scharfer Prüfung Vorhandenes und Geläufiges zu säubern und zu sichten bemüht ist, vielfach durchgebrochen und überschritten. „Alle vorher Genannte übertrifft der weitberühmte R. Abraham ibn Esra in der Ergründung der Wahrheiten und in eifrigem Studium der Wissenschaft, so wie in dem Streben, irrige Glaubensmeinungen zu beseitigen, die sich auf die Worte des Pentateuch und die Bücher der Propheten stützen. — Er war es, der in diesen Gegenden uns die Augen zu öffnen begann, er verfaßte für sie einen Kommentar zu Pentateuch und Propheten, und wo er ein philosophisches Mysterium findet, weist er darauf hin, entweder in deutlicher Erläuterung oder in leiser Andeutung, wie es eben die Sache mit sich bringt.“ [1] — Ibn Esra ist durchweg auf das Belehren und Berichtigen gestellt, und verleugnet auch in der nicht kleinen Zahl von ihm vorhandener religiöser Poesieen diese Geistesrichtung keinesweges, oder vielmehr läßt ihn diese zu der naiven, aus poetischer Anschauung und künstlerischem Drange quellenden dichterischen Unbefangenheit nicht gelangen. Die Absicht, geläuterte Vorstellungen über das Wesen des menschlichen Geistes zu verbreiten, die Hinweisung auf die Notwendigkeit, in dem eigenen Innern, natürlich nach den herrschenden Lehrmeinungen des philosophischen Systems, heimisch zu sein, um über das Wesen Gottes zur Klarheit zu kommen, — was er so oft in seinen Kommentaren hervorhebt, tritt auch in seinen religiösen Dichtungen häufig und deutlich ausgesprochen hervor, in denen seltner warme Innigkeit und gemütvolle Ansprache, als ein scharfer, klarer Verstand und sittliche Strenge herrscht. Es sind vorzugsweise Betrachtungen über die hohe Bestimmung und Würde des Menschen, des zur Verständnis und Erkenntnis der höchsten Dinge Befähigten und Berufenen, die er ausspricht. Dieser Kultus des Erkennens ist ihm die eigentliche Erfüllung der Ansprüche Gottes an den Menschen; diesem Dienste der Wissenschaft und Weisheit nicht mit unablässiger Stetigkeit und

[1] Worte des Provençalen R. Jedajah l. c.

in rastlosester Arbeit sich weihen, ist Sünde. Dies ist das öfter wiederkehrende Motiv seiner Bußlieder, die, einfach, sententiös, mit gnomischer, oft epigrammatischer Kürze mehr an einem Faden aufgezogenen Perlen gleichen, als daß sie ein aus tiefer Seelenregung erzeugtes, von dem Lebenshauche einer Stimmung beseeltes organisches Kunstgebilde uns darstellten. Es sind in Versen ausgesprochene Reflexionen, Lehren der Weisheit oder rügende Ermahnungen, wie sie der Weise seinem Jünger erteilt, nicht der Erguß der im Gemüte wogenden Fülle religiöser Empfindung, die in inbrünstigem Gebete hervorbricht. Das schwungvolle Aufjauchzen eines mächtig ergriffenen Innern im begeisterten Hymnus, die erhabene Majestät einer nach dem Höchsten ringenden und darum auch das Höchste erreichenden Poesie tritt uns in den Gedichten unseres Sängers nirgends entgegen. Mit oft glücklichem Witze handhabt er die Form als äußerliches Medium, nicht daß sie fügsam und weich mit dem Inhalte als sein angebornes Gewand sich von selbst einstellte. Daher durchweg ein ruhiges Gleichmaß, eine ebenmäßige Stille, die nirgends Wellen schlägt oder zu kühnem Fluge sich steigerte. Wir möchten Ibn Esra's Gedichte im Verhältnisse mit den Erzeugnissen der früher vorgeführten Meister der Dichtkunst geistreiche feine Federzeichnungen, mit geschickter Hand zart und leicht hingeworfen, gegen farbige und vollständig ausgeführte Bilder nennen. Daher diejenigen seiner Dichtungen, die kurz und devisenartig ein einzelnes Moment der religiösen Stimmung darstellen, von der lieblichsten Anmut sind, in einen engen Rahmen zierlich eingefaßte Gemmen.[1] So die in dem Machsor Reggio's für Minchah des Versöhnungstages befindlichen Stücke zu den drei ersten Benediktionen der Schemoneh Esreh, in denen Innigkeit, Gedankenreichtum, süßer Wohllaut und geistreicher Witz, wie fast selten, sich paren und zu der wohlthuendsten

[1] Ich hoffe, für die Mitteilung dieser Stücke in den hebräischen Beilagen zu diesem Buche Raum zu finden.

[2] Von Dukes ist im Lit. Bl. des Orients der Anfang veröffentlicht. Die Jod-Strophe lautet: ישרה אמרתך כחי ידעתי כי גדול ה׳.

Wirkung sich vereinigen. Größere Kompositionen besitzen wir von Ibn Esra nicht, bis auf einen Seder Abodah [2], den ich in einem handschriftlichen römischen (Manuscript) und in einem Carpentras-Ritus besitze. Nach einem zierlichen, etwas kalt und verständig gehaltenen Reschut nimmt er in dem Eingange denselben Gang, der wir oben als den dieser Dichtung eigentümlichen bezeichnet, von der Weltschöpfung bis zur Erwählung Aharons, und giebt dann das ganze Rituale des Tempeldienstes, ohne besondere poetische Verarbeitung die in der Mischnah gegebenen Momente, sogar mit Beibehaltung der dort üblichen Bezeichnungen und Ausdrücke in Alphabet und Reime bringend. [1]

Zu diesem Seder Abodah gehörte wahrscheinlich das in dem gewöhnlichen Sefaradim-Machsor befindliche אשרי עין, dessen Namenszeichnung „Ibn Esra" giebt. (In den gedachten handschriftlichen Ritualien findet sich dieses nicht.) Wenn irgendwo, ist an diesem Stücke die Eigentümlichkeit Ibn Esra's deutlich zu erkennen in seiner Lust an Antithesen und überraschenden witzigen Kombinationen. Dasselbe Thema ist von allen, früher als Verfassern von Sidre Abodah bezeichneten Dichtern ausgeführt worden. Alle begnügen sich mit der Hervorhebung der Glanzmomente des früheren Nationallebens, besonders der Pracht und Herrlichkeit des Tempels, des Imposanten der Erscheinung des Hohenpriesters in seinem Dienste, des in dem Schmucke seiner Amtswürde Glänzenden. Über diesen Kreis geht Keiner hinaus. Anders Ibn Esra, der ein pikantes, ungebrauchtes Motiv für seine Darstellung sucht. Er stellt Vergangenheit und Gegenwart gegenüber und findet in dem Zahlenverhältnisse, daß die einzelnen Akte des alten Tempeldienstes darbieten, mit den ent-

---

1) עת יוציא אימורים נרצה ונותן במגס עוד קלעם וכו׳; עולת תמיד אחר קרצו מרק אחר שחיטה, עלה ונסתפג, סבוהו פרחי לויה באצבע צרדה יכו נגדו. Sehr witzig heißt es: צועק הגבה ימין ימין ח׳ רוממה (vgl. oben S. 260 Anm.). Die Anlage ist alphabetisch, und zwar sechsfach. Dann folgt: אני אברהם בן עזרא קטן חזק in doppelten Akrostichen. In dem röm. Machsor findet sich noch eine Interpolation von vier Zeilen vor dem Schlusse, deren Anfangsbuchstaben שלמה geben; in dem Carpentras-Machsor fehlen diese.

sprechenden religiösen Übungen, die noch stattfinden, eine Beziehung heraus, die seiner Bearbeitung zwar keinen poetischen Wert, aber ein gewisses Interesse verleiht. So ist es denn öfter jene äußerliche Art poetischer Künstelei, die in der Überwindung selbstaufgegebener Schwierigkeiten eine Virtuosität des Witzes und der technischen Geläufigkeit beabsichtigt [1], auf welche Ibn Esra seine Produktionen gegründet, und wenn auch wohl ein ebenmäßiger ruhig hingleitender Gedankenrhythmus sich einstellt, wie wir dies in dem S. 125 mitgeteilten Stücke anerkennen, so kann von einer inneren Lebendigkeit, von einer bewegten, in reicher Fülle und mannigfachem Wechsel sich äußernden Stimmung in solchen Erzeugnissen keine Rede sein.

Von den sieben Gedichten, die wir von Ibn Esra übersetzt, erfordern zwei eine etwas ausführlichere Erläuterung, das zweite und dritte nämlich. Jenes in seiner Gedankenschwere und inhaltvollen Kürze giebt die durch die aristotelische Philosopie geläufige Vorstellung und Auffassung der Seele wieder und faßt die psychologisch-metaphysischen Momente der Lehre mit so glücklichem Griffe, daß die scharfen Linien, welche die Spekulation gezogen, in anschaulicher Klarheit sich zu einem Bilde für die Phantasie aufrollen, gleichsam eine mathematische Figur zu einem Gemälde ausgeführt. Nicht uninteressant, ja fast unerläßlich für das Verständnis des Gedichtes, so wie für eine Vor-

[1]) Solche Witzspiele sind oft die alleinigen Träger seiner Gedichte. Die Benennungen der Sidra's (Perikopen) in den fünf Büchern des Pentateuch verwendet er zu den Strophenanfängen von fünf „Bußgedichten" (תוכחות): אוכיח בפי רוחי בהזכרת מרי שיחי enthält die vom ersten Buche, את רוחי אוכיחה בלבבי אשיחה ראה מוכיחך die vom zweiten, אני בחפשי את רוחי die vom dritten, אשרי איש שם לבו die vom vierten, und (was ich erst nach dem Abdrucke der Uebersetzung S. 125 erkannte) אתות מעשה אלהים die vom fünften Buche. Hiernach ist Dukes (Z. Kenntn. S. 151) zu ergänzen, der die Verfasser dieser Stücke „unbekannt" nennt, und das in dieser Sammlung (a. a. O.) befindliche ist demnach zu denen des Ibn Esra zu stellen. Diese Bußlieder finden sich im Ritus von Avignon und Tripoli. — In einem Sündenbekenntnisse fordert der Dichter alle Körperglieder zur Buße auf, inwiefern ein jedes in seinem Teile zur Schuld verleitet hat.

stellung von dem Verhältnisse, in dem die jüdischen Dichter und Denker zu dem Philosophen stehen, ist die Vergleichung mit einer Stelle, die Ibn Esra aus Aristoteles [1]) geradezu vor Augen gehabt zu haben scheint. „Da es nicht möglich war, mit dem Leibe in den Himmelsraum zu gelangen, und, der Erde entweichend, jene höhere Region anzuschauen, so hat die Seele vermittelst der Philosophie, indem sie den Geist zum Führer nahm, die Reise in jenes ferne Gebiet angetreten und ist dahin ausgewandert, und in dieser Weise hat sie einen nicht anstrengenden Weg erfunden, und das im Raume Entfernte durch die Kraft des Gedankens zusammengebracht [2]), leicht das ihr Verwandte erkennend und mit des Geistes göttlichem [3]) Auge das Göttliche fassend und es dem Menschen verkündend." — In ähnlicher Weise, wie in diesem Gedichte, äußert sich Ibn Esra in seinem Kommentare zum Pentateuch: [4]) „Ich habe dir bereits über die Menschenseele die Andeutung gegeben, daß sie in der Mitte steht zwischen dem Hohen und Niedern (der sinnlichen Erscheinungswelt und dem Reiche der Geister, vgl. V. 8 in unserem Gedichte); sie stellt Alles in Bildern dar nach dem Vorbilde ihres Wohnsitzes, (des Körpers, indem sie das Geistige in sinnlichern Bildern faßt und bezeichnet) selbst wenn sie die Bewohnerin dieses Sitzes (sich selbst) verständlich machen will; (um ihr eigenes Wesen zu erklären, bedarf sie ebenfalls der sinnlichen Bezeichnungen) darum erhebt sie das Niedrige und erniedrigt das Hohe." (Sie faßt das Göttliche in Anthropomorphismen, und belebt und personificiert die leblose Natur.) — Schön ist der im Eingange des Gedichtes ausgesprochene

---

[1]) Ariet. de mundo p. 391 Bk.

[2]) Vgl. ibid o. 6 p. 397 Bk., wo es von Gott heißt: *δυνάμει χρώμενος ἀτρύτῳ δἰ ἧς καὶ τῶν πόῤῥω δοκούντων εἶναι περιγίνεται.*

[3]) S. oben S. 283 Anm. I.

[4]) Zu 5 M. האזינו Anf. Ebenso genau in Wort und Gedanke trifft der Eingang des ersten Gedichtes (S. 109 V. I und 2) mit dem im Kommentare zu I M. 49, 6 Gesagten zusammen: ע״ד משל שיכניע נפשו עד העפר שאין למטה הימנו.

Gedanke, daß in der Sehnsucht nach Gott, die des Dichters Seele füllt, auch zugleich die Befriedigung, in dem Verlangen eben die Gewährung liege, und daß in dem höheren Grade der Innigkeit und Lebhaftigkeit des Wunsches die reichere Erfüllung geboten sei, — eine Wendung, der wir auch bei R. Jehudah Hallewi (S. 103 V. 23) begegnen.

Für eine Vergleichung und Gegenüberstellung der verschiedenen philosopischen Anschauungs- und Auffassungsweisen erwünscht, liegt uns neben dem Gedichte Ibn Esra's der schwungvolle Hymnus an die Seele von R. Jehudah Hallewi vor (S. 88). Hier sehen wir den begeisterten gläubigen Dichter und den, einem Systeme folgenden Denker, den religiös-mystischen, so wie den rationell-philosophischen Standpunkt in ihrem deutlichen Gegensatze. In der Darstellung des R. Jehudah erscheint die Seele als hypostasierte göttliche Monas, eine Welle aus dem ewigen Geistesmeere, bei Ibn Esra dagegen ist sie intellektuelle Kraft des Menschen, die er entwickeln und ausbilden soll, ein Komplex von Fähigkeiten zur Erkenntnis und Ergründung der höchsten Dinge; sie kann durch die Richtung auf solche Erkenntnis sich erheben und verklären, bleibt sie durch Versäumnis und Verzichtleistung hinter ihrer Bestimmung zurück, so ist ihr Wert und ihre Bedeutung nichts. Nach Jenem ist die Seele ihrer Natur und Abstammung nach das Edelste und Schönste, sie hat sich nur vor jeder Verunreinigung und Entadelung durch Sünde und Schuld zu wahren, bei diesem ist es ihre Aufgabe, sich erst zu dem zu entfalten und zu erheben, was sie zu sein berufen ist; was sie nach jenem von vornherein ist, dazu muß sie sich nach diesem machen. Diese Auffassungen verhalten sich zu einander als supranaturalistische und rationalistische, ohne jedoch einander als Gegensätze auszuschließen. In der Nutzanwendung treffen am Ende beide zusammen, daß der Mensch dem Höchsten und Edelsten nachringe und sich vor der Berührung mit dem Unedlen und Unheiligen hüte. Die Ansicht des R. Jehudah ist die biblische, auch in der Agadah herrschende, und wurde daher vorzugsweise als die dem Judentume

eigenste, mit Berufung auf seine Worte: „Der mit des Urlichts Strahlen erschuf des Geistes Gebild“ (B. 233. S. 91.) von den Vertretern der national-religiösen Vorstellungen gegen die Trübung und Fälschung durch abweichende philosophische Ansichten geltend gemacht. [1]) Inwiefern diese ganze Ansicht mit der bei jüdischen Philosophen später immer deutlicher hervortretenden, dem Aphrodisier [2]) Alexander ursprünglich gehörigen,

[1]) R. Mose b. Nachman in seiner Antwort an R. Jonah Girondi (**RGA. R. 284**) führt die Stellen aus der Agadah für die Erschaffung der Seelen gleich am ersten Schöpfungstage an, und bezieht sich dann auf den angegebenen Vers: ומשם אמר ר׳ יהודה הלוי תקן נפשות עם האור הראשון. — Auf dieselbe Stelle zu gleichem Zwecke bezieht sich auch R. Simeon b. Zemach im Magen Abot **fol. 84a.** Ein treffliches Scholion zu dieser Stelle bilden die Worte des R. Bechai ben Ascher (Pentateuch-Kommentar zu בראשית **ed. Ven. fol. 11b.**): הנפש החכמה הזאת תרע כל׃ הדברים הרחוקים והקרובים אשר למעלה ואשר למטה בלי ראות עינים ובלי שמע אזנים ובלי שאר החושים. Ebendaselbst **col. c.**, wo ebenfalls die erwähnten Worte תקן נשמות angezogen werden.

[2]) Vgl. die Stelle des **Alex. Aphrod.** bei Trendelenburg zu **Arist. de anima III, 4, 12** (**p. 486** Komment.): *οὐδὲν ἄρα τῶν ὄντων ἐνεργείᾳ* (בפעל) *ἐστὶν ὁ ὑλικός νοῦς* (שכל ההיולי oder היולאני) *ἀλλὰ πάντα δυνάμει* (בכח). *πρὸ γὰρ τοῦ νοεῖν οὐδὲν ὢν ἐνεργείᾳ, ὅταν νοῇ τι τὸ νοούμενον γίνεται.* — *ἐπιτηδειότης τις ἄρα μόνον ἐστιν ὁ ὑλικὸς νοῦς πρὸς τὴν τῶν εἰδῶν ὑποδοχήν* (הכנה לקבל המושכלות), *ἐοικὼς πινακίδι ἀγράφῳ. κ. τ. λ.* Dies ist eine Hauptstelle für das Verständnis eines großen Teils der jüdischen Philosophen des Mittelalters. Auf die Sache näher einzugehen, ist hier der Ort nicht. Vgl. Leibnitz **considérations sur la doctrine d'un esprit universel — (vol. I p. 178 Erdm.)** — Die scharfe Polemik des R. Schemtob im Sefer Emunot gegen diese dem religiösen Standpunkte feindselige Ansicht ist nicht zu übersehen, und bietet manche interessante Parallelen zu dem in neueren Zeiten gegen die absolute Philosophie von Seiten des Glaubens Erinnerten. Wie tief die Ansicht des Aphrodisiers eingedrungen, ist aus רלב״ג zu Daniel 9, 21 zu ersehen, der die Engelnamen מיכאל und גבריאל auf den שכל הפועל und שכל הנקנה, jenen als den Formgebenden, diesen als den Empfangenden deutet, mit einer überaus unglückseligen Etymologie. Für die Arglosigkeit und Unkritik der späteren unwissenschaftlichen Zeit ist es charakteristisch, daß R. Mose Isserles in seinem מחיר יין die früher so heftig bekämpfte Lehre geradezu als zugestanden hinnimmt, und in der Person des אחשורוש den *νοῦς ὑλικός* personifiziert sieht, dem als sein philosophischer Widerpart מרדכי gegenübersteht!

besonders von Maimonides gehegten Theorie, nach welcher die Seele eine bloße Anlage zur Intellektualität ist, zusammenhängt, oder sie gänzlich wiedergiebt, ist nicht deutlich. Ein gewichtiger Zeuge und gelehrter Beurteiler dieser Materien will jeden Verdacht, daß Ibn Esra dieser Meinung gehuldigt haben könne, durch die Gewalt bestimmter Äußerungen, die das gerade Gegenteil enthalten, niederschlagen. [1])

In dem dritten Gedichte (S. 112.) spricht Ibn Esra mit rührender Innigkeit und wahrhaft kindlicher Hingebung seine Begeisterung für die Gotteslehre aus. Das im leichtesten Tone und in fließender Diktion abgefaßte Stück ist in dem handschriftlichen Ritus von Oran, aus dem es mir Luzzatto samt dem vorangehenden abgeschrieben, für das Wochenfest, an welchem die Offenbarung der Lehre stattfand, bestimmt, und führt die in manchen Abwechslungen wiederkehrende Agadah aus, daß die Engel gegen die Uebergabe der Lehre, des Inbegriffes göttlicher Weisheit und Vollkommenheit, an den sündigen Menschen, Einspruch gethan. Der Sterbliche könne sie unmöglich nach Gebühr würdigen und mit der ihr geziemenden Reinheit und Lauterkeit bewahren.[2]) Desto bedeutsamer hebt sich gegen dieses Mißtrauen der Himmlischen der freudige Jubel und die begeisterte Willigkeit, mit welcher die Israeliten, als ihnen das Gotteswort dargereicht wurde, es empfingen, und was es auch fordern möge, auf sich nehmen. (V. 13 ff.) Das Ganze verklingt sehr schön in dem

---

[1]) R. Simeon ben Zemach l. l. an einer, für die Geschichte jüdischer Poesieen vielfach interessanten Stelle.

[2]) Die an sich so sinnvolle Sage wird von den späteren Midraschim durch abgeschmackte und willkürliche Einschiebsel und Erweiterungen geradezu entstellt, und der edlen Einfachheit ihrer ursprünglichen Bildung beraubt. S. **Pesikta sect. 20.** In der Version, die רבה שה״ש (כרם היה) sich findet, sind die Worte: לית שוקא נפיק מן גביכון wohl so zu verstehen: Sie (die Lehre) hat bei euch (den Engeln als den von jeder sinnlichen und sündigen Regung freien) keinen Markt, keinen Preis und Wert, gilt nichts für euch. Für den Gebrauch von שוקא vgl. Baba batra נקיט לי׳ שוקא, was Raschi erklärt: הכריז שלא ימכור אלא הוא. Ebendaselbst ist סדקארים in סרקארים **sericarius** zu verbessern.

wehmütigen Schlusse, daß der, dem kein würdiger Preisgesang angestimmt werden könne, dennoch mit Wohlgefallen das Lied seines gebeugten Volkes hinnehmen möge. Die Schlußworte schließen sich den der Gebetordnung in dem s. g. Ofan an. — Dies Gedicht, so wie das sechste und noch manche handschriftliche[1]) atmen eine so. tiefe Anhänglichkeit an denVäterglauben und eine solche Verehrung für die Vollkommenheit und beseligende Kraft der jüdischen Lehre, daß sie, die der unbefangene freiwillige Ausdruck einer Seelenstimmung sind, für das in den wissenschaftlichen Erörterungen Ibn Esra's als zu freie Aeußerung Auffallende die richtige Perspektive des Verständnisses und der Würdigung eröffnen, und dürften gerade für ihn die (S. 202ff.) oben im Allgemeinen aufgestellten Bemerkungen ihre besondere Geltung haben.

Mit diesen Dichtern schließt die eigentliche Blütezeit der Poesie in Spanien ab. Die Hoffnung, daß der regere Sinn für die jüdischen Litteratur-Denkmale die Veröffentlichung der noch im Dunkel der Bibliotheken ruhenden Schätze möglich machen werde, muß uns über das Mangelhafte des vorläufig vergönnten Urteils trösten und auch die Unvollkommenheit dieser Darstellung entschuldigen helfen.

Der Dichter Joab, von dem diese Sammlung (S. 119.) ein an prächtigen Bildern reiches hymnisches Stück bringt, ist weder nach seinem Zeitalter, noch seinem Vaterlande nach näher zu bestimmen, ja seine ganze Existenz hängt buchstäblich, wenn nicht an einem Faden, so doch an einem Striche. In dem Ritus von Tripoli (S. 20a) befindet sich das Original zu dem von uns mitgeteilten Gedichte, dessen Akrostiche, wenn vor der zweiten Strophe das so leicht von ungenauen Abschreibern weggelassene und für den Sinn gleichgiltige Vav (ו) hinzugefügt wird, den Namen „Joab" geben. Demselben Dichter gehört wahrscheinlich

---

[1]) Besonders eins im Machsor Vitry bei Luzzatto: אסיר תקוה שמור מצוה לחפשי תשלחך.

in eben diesem Ritus (S. 12a) ein kleines Bußgedicht,[1]) worin ebenfalls eine leichte Umstellung in der zweiten Strophe und die Einschaltung des fatalen Vav ein sonst verwaistes Stück seinem rechtmäßigen Vater zurückgeben. Die düstre, gebeugte Zerknirschung, die darin herrscht, die Klage über die schwere Prüfung durch das Exil und die Sehnsucht nach Erlösung, die wie ein tiefer Seufzer aus gepreßter Brust sich hervorringt, dürfte vielleicht auf eine genauere Spur führen und in diesem Joab den Vater des nach Kennicott und Rossi bei Zunz[2]) (Analekten: Joab S. 57.) verzeichneten Jehudah ben Joab, in Barcelona im Jahre 1278 lebend, also einen Zeitgenossen des Nachmanides, erkennen lassen. Ihn nach Rom und seiner Umgebung, der eigentlichen Heimat der Joab nach Zunzens Ermittelung, zu versetzen, dürfte weniger rätlich sein, da die Dichter, von denen das Tripoli-Machsor Poesieen enthält, fast durchweg Spanier oder Orientalen, nicht aber Italiener sind.

R. Mose ben Nachman.

Die bedeutende Wirkung, welche R. Mose ben Maimon (geboren zu Cordova 1135, gest. im Jahre 1204) durch seine philosophischen Werke hervorgebracht, scheint die Pflege der Poesie als eigentlicher Kunst mehr zurückgedrängt, und das geistige Genußleben, das in der Darlegung und Übung des Talents sich früher genügt hatte, zu ernsterer Arbeit und strengerem Dienste aufgestört zu haben. Waren auch seit Jahrhunderten philosophische Studien bei den Juden eingebürgert, so war der Moreh Nebuchim doch das erste Werk, das mit der Darstellung des ganzen Glaubensstoffes nach philosophischen Prinzipien eigentlich Ernst machte, und die früher vereinzelten, mehr zur

---

[1]) אל תבא במשפט עם בנים נאמנים. — Die zweite Strophe beginnt: חטאנו לך נאה, wofür ולך נאה zu lesen ist.

[2]) In der Geigerschen Ztschr. [1837]. Der Reschut אברץ אקוד (s. Zunz S. 49 Anm. 33) hat in einem römischen Machsor-Manuskript, das ich der gütigen Vermittelung A. Asher's verdanke, die Ueberschrift: רשות לנשמת לכמה"ר יואב ז"ל מן הכנסת (bei de Rossi: de synagoga).

eleganten Bildung gehörigen, als zur eigentlichen wissenschaftlichen Atmosphäre erhobenen Elemente mit konsequenter Durchführung zu Grundlagen des Denkens und Wissens, zu maßgebenden und leitenden Ideen gestaltete. Da schwand denn wohl jene selige Unbefangenheit, die in der glücklichen Überwindung rhythmischer Schwierigkeiten und der Bewältigung des spröden Sprachmaterials, in der Einrahmung von Bibelversen und der gewandten Namensverschlingung in den Versanfängen das Größte geleistet zu haben vermeinen konnte. Auch mochte das ganze Glaubensgebiet in dieser ungewohnten Beleuchtung sich so fremd dargestellt haben, daß man nicht ohne Scheu und Beängstigung gerade die dankbarsten und für die religiöse Dichtung geeignetsten Stoffe bei Seite liegen ließ, da das offene, überall scharf hineinsehende Auge der wachen Philosophie die leisen gemütlichen Regungen in gewohnten Kreisen sich bewegender Anschauungen unheimlich anstarrte, und wenn sie eben zu Worte kommen wollten, mit ernstem Blicke in ihre stillen Wohnsitze zurückscheuchte. Es war zudem des Poetischen genug vorhanden; die Früheren hatten für das Bedürfnis, wie für den Luxus vollauf vorgesorgt, und man konnte an den reichen Vorräten sich genügen lassen, um desto emsiger und lernbegieriger neu aufgethane Wissens- und Forschungsgebiete anzubauen. So haben wir denn aus dieser Zeit, in der die Gestalt des Maimonides den Vordergrund ausfüllt, keinen für die religiöse Poesie bedeutenden Namen zu nennen. (Charisi gehört nicht hierher, so wenig wie der spätere Immanuel). Aber die Alleinherrschaft der Maimonidischen Philosophie, die anfänglich in unbestrittenem Besitze und unangetasteter Geltung sich behaupten zu können schien, fand, als man sich von dem ersten überwältigenden Eindrucke erholt hatte, ihre Gegner und Bekämpfer, und die von ihr niedergehaltenen Bedürftigkeiten und Neigungen sammelten sich von ihrem Schrecken wieder, suchten und fanden die ihnen gemäße Nahrung und Befriedigung. Die wohl nie ungehegte und versäumte Geheimlehre brach in neu auftauchenden Werken hervor, und fand in

den tieferen Gemütern, denen die Kälte und Nüchternheit des in das Judentum nun gänzlich eingedrungenen Peripatetikers wenig genügte, die eine Unterordnung der göttlichen Offenbarungen unter das Joch einer Schulweisheit wie einen Verrat und eine Erniedrigung empfanden, begierig horchende Jünger und willige Anhänger. Einer der edelsten, tiefsinnigsten, begabtesten und gelehrtesten dieser Mystiker ist R. Mose ben Nachman [1]) aus Gerona in Catalonien, geboren im Jahre 1194. Er umfaßte den ganzen Kreis damaliger Wissenschaft, war Arzt, philosophisch gebildeter Denker, und übernahm gegen die Verketzerungen von Seiten der von ihm sonst hochgehaltenen französischen Talmudisten die Sache des angefochtenen Maimonidischen Moreh, offenbar mehr um des von ihm tief verehrten Verfassers willen, als weil er dessen Ansichten zu vertreten gemeint war, disputierte [2]) 1263 mit Fra Paolo öffentlich zu Barcelona vor dem Könige Jakob von Aragonien, kommentierte den Pentateuch und das Buch Job in höchst geistvollen, interessanten, wiewohl von kabbalistischen Ideen vielfach durchwebten Kommentaren, was namentlich von dem zum Pentateuche gilt, ist von besonderer Bedeutung als talmudischer Kommentator [3]), Gesetzlehrer und Forscher. Er trat mit scharfer Kritik und unbefangenem Freimute für die von späteren Gelehrten angegriffenen älteren Autoritäten auf, so für den Verfasser der Halachot Gedolot gegen Maimonides im Sefer Mizwot, und für Alfaßi [4]) gegen den R. Serachjah Hallewi im Maor. Das sei ein ihm eingeborner Zug, erklärt er selbst, den er nimmer verleugnen und

[1]) S. de Rossi, der auch seine Werke verzeichnet. Zunz im Brockhaus'schen Konversations-Lexikon 8te Aufl. und in Ashers Benjamin II p. 259.

[2]) Die Rede תורת ה׳ תמימה zitiert R. Simeon bar Zemach. Magen Abot fol. 9a.

[3]) Seinen Kommentar zu ע״ז (s. de Rossi) zitiert רשב״א (שו״ת N. 63) ausdrücklich.

[4]) Die Verteidigung des רי״ף ist das frühere Werk; die Kritik des Maimonides gehört einem vorgerückten Alter. S. Vorr. zum ספר המצות. Der Ausdruck זרחו על פני כוכבי זקוני ist Mose ibn Esra nachgeahmt.

aufgeben werde, sich der früheren Lehrer anzunehmen; indes wolle er, der gern ein Schüler der Alten sei, doch nicht seine Selbständigkeit verleugnen und aufgeben, ihnen keineswegs als Lastesel dienen, der ihre Bücher trägt. „Er wolle, wo es das Verständnis der Lehre gilt, kein Ansehen der Person achten. Denn Gott giebt Weisheit in allen Zeiten und Geschlechtern.“ Die begeisterte Liebe für den heiligen Boden Palästina's teilte er mit dem ihm geistesverwandten R. Jehudah Hallewi. Er ging im Jahre 1267 nach Palästina, und hat uns von dem Eindrucke, den die Anwesenheit in Jerusalem auf ihn hervorgebracht, zwei Zeugnisse hinterlassen, das eine in einem Briefe an seinen Sohn, R. Nachman, und das andre in der am Schlusse seines Pentateuch-Kommentars befindlichen Schilderung seines glühenden Schmerzes und seiner tiefen Trauer über die Verwüstung der Gottesstadt. Es wird dem deutschen Leser die Übersetzung des Briefes als ein Beitrag zur Charakteristik des Mannes und seiner Zeit nicht unwillkommen sein: „Es segne dich der Herr! mein Sohn Nachman, o daß du schautest das Heil Jerusalems, und sähest die Kinder deiner Kinder (Ps. 123.), und dein Tisch möge sein wie der unsres Ahns Abraham! In Jerusalem, der heiligen Stadt, schreibe ich diesen Brief; denn, Dank und Preis dem Horte meines Heils! war ich so glücklich, hier wohlbehalten anzulangen am neunten des Monats Ellul, und blieb dort bis zum Tage nach dem Versöhnungsfeste. Nun ist mein Plan, nach Chebron zu gehen, der Grabstätte unserer Väter, um mich daselbst niederzuwerfen, und mir dort mein Grab zu bestellen. Was aber soll ich in Betreff des Landes euch sagen? Groß ist die Öde und Verlassenheit, und um es kurz zu bezeichnen, je heiliger die Stellen, desto wüster! Jerusalem ist zerstörter als Alles, das Land Juda mehr als Galiläa. Aber auch in dieser Verwüstung ist es ein gesegnetes Land. Es hat an zweitausend Einwohner, an dreihundert Christen wohnen dort, die dem Schwerte des Sultans entronnen sind. Juden sind nicht darin; denn seit der Ankunft der Tataren sind sie entflohen, Manche fielen durch das

Schmerz. Nur zwei Brüder, Färber von Handwerk, welche Farben von dem Landesherrn kaufen, sind da, bei denen die zu einer gottesdienstlichen Versammlung erforderliche Zahl (von zehn Männern) zusammenkommt, und sie halten an Sabbaten das Gebet in ihrem Hause ab. Wir aber haben sie angeeifert, und es gelang uns, ein öde stehendes Haus zu ermitteln, das auf Marmorsäulen gebaut ist, mit einem schönen Gewölbe. Das haben wir zur Synagoge genommen. Denn die Stadt ist herrenlos, und wer sich der verödeten Stätten bemächtigen will, kann es thun. Wir haben unsere Spenden gegeben zur Einrichtung des Hauses. Bereits ist nach Sichem geschickt worden, um einige Gesetzesrollen von dort zu holen, die man von Jerusalem bei dem Einfalle der Tataren dorthin geflüchtet. So werden sie nun eine Synagoge einrichten und dort beten. Denn beständig kommen Mehrere nach Jerusalem, Männer und Frauen aus Damaskus, Zobah (Aleppo) und allen Teilen des Landes, um das Heiligtum zu sehen und darüber zu trauern. Der uns vergönnt hat, Jerusalem in seiner Verwüstung zu sehen, der beglücke uns auch, es gebaut und wiederhergestellt zu schauen, wenn der Gottesglanz dahin zurückkehrt. Du aber, mein Sohn, und deine Zugehörigen, möget ihr Alle das Heil Jerusalems und die Tröstung Zijons erleben." – Zum Schlusse werden Grüße an Jünger und seiner Frau Brudersohn, R. Mose ben Salomo [1], aufgetragen, dessen ihm mitgegebene Verse, wahrscheinlich eine Elegie auf die Zerstörung Jerusalems, er auf dem Ölberge, dem Tempel gegenüber, mit bitteren Thränen gelesen habe, wie es ihm dieser vorausgesagt hätte. Er starb

---

1) Talmudische und anderweitige Gelehrsamkeit, sowie ein edler gottesfürchtiger Sinn blieb in der Familie des Nachmanides heimisch. Eine Tochter des R. Jonah da Gamastro, im fünften Gliede von Nachmanides abstammend, heiratete den R. Simeon ben Zemach und ward so die Stammmutter einer durch Jahrhunderte hinabgehenden gelehrten Rabbinenfamilie, der Duraniden. S. RGA. des R. Salomo b. Simeon (רשב"ש N. 291). Daselbst ist auch zu ersehen, daß es damalige Sitte war, den Enkeln den Namen der Großväter gerade bei deren Lebzeiten zu geben.

kurz nach seiner Ankunft zu Acre. Man zeigt sein Grab in Kaifa, nach Anderen ist er in der Nähe von Jerusalem beerdigt. [1])

Die ausgezeichneten Schüler des R. Mose ben Nachman, die teils als Rabbinen und Lehrer, teils durch ihre Werke bedeutenden Einfluß übten, nennen die Verfasser des Juchasin und Kore Haddorot, die auch die Namen seiner Lehrer bewahrt. Wenn der bekannte R. Eleasar von Worms dem Nachmanides als Lehrer in der Kabbalah gegeben wird, so dürfte dagegen die Art und Weise sprechen, in welcher der angebliche Schüler seines Meisters gedenkt [2]), da diese weder durch die herkömmliche Pietätsformel, noch durch irgend eine Andeutung verrät, daß überhaupt eine persönliche Beziehung zwischen Beiden bestanden. Vielmehr scheint die Verbindung, in welche die Koryphäen der Geheimlehre mit einander gebracht werden, nur zum Zwecke zu haben, dieser Lehre selbst eine besonders nachdrückliche Empfehlung zu geben. Dasselbe gilt von den Märchen, die später über Nachmanides ausgebracht wurden, wie er durch allerlei Wunder zu der von ihm früher gering geachteten Doktrin bekehrt worden sei. Interessant wäre eine genauere Mitteilung über Person und Charakter des R. Esra, seines talmudischen Lehrers, der auch mit dem Beinamen „des Propheten“ [3]) eingeführt wird, welche Bezeichnung, wie die des R. Jakob „des Nasiräers“ auf eine mystisch-asketische Lebensrichtung hinweist, — so wie über R. Asriel ben Menachem [4]), seinen wirklichen Führer in der Kabbalah. — Nur durch eine nähere Kenntnis der Individualitäten dieser Männer und des Charakters ihrer Lehre wird uns der Einfluß, den diese Franzosen auf Spanien

---

[1]) Zunz in Ashers Benjamin l. c. Ueber die Familie des Nachmanides in aufsteigender Linie s. R. Simeon ben Zemach RGA. I R. 72. Dort wird er ein Abkömmling des Dichters der Asharot, R. Jizchak bar Röuben Albarzeloni, genannt.

[2]) S. den Brief שתג אני אענה טרם im נובלות חכמה p. 88a.

[3]) S. Kore Haddorot im Ramban und im Verzeichnisse der Verfasser der Tosafot.

[4]) Zunz G. V. S. 404 Anm. a.

geübt, und die Umbildung der Kabbalah in und durch Nachmanides deutlich werden. Jedenfalls war seine Zeit und die unmittelbar nachfolgende eine durch verschiedenartige Richtungen und Lehrmeinungen vielfach bestürmte, in der mit den noch nicht überwundenen oder abgewiesenen philosophischen Sätzen gnostische und andere trübe Elemente rangen, einander die Herrschaft bestreitend oder zu unnatürlicher Paarung sich vereinigend. [1]) Aus diesem Durcheinandergähren, aus neufabricierten und geheimgehaltenen früheren Schriften mystischen Inhalts ging das Gebräu der Kabbalah und auch wohl der Sohar hervor. R. Mose de Leon, der nach einem unverdächtigen, später in der Zeit der herrschenden Autorität dieses Buches gewaltsam unterdrückten Zeugnisse geradezu der Verfasser desselben genannt wird, lebte um 1293 [2]), also nicht lange nach R. Mose ben Nachman,

[1]) Erwünscht ist es mir, diese Ansicht im wesentlichen durch das aus des sel. Landauers (Lit. Bl. d. Orients 1845 N. 15.) Nachlasse Mitgeteilte bestätigt zu sehen. Was dort von dem Anthropomorphismus gesagt wird, der orientalisch sein soll, dürfte nicht ganz richtig sein. S. vielmehr die wichtige oben S. 198 Anm. 3 mitgeteilte Stelle des Aristoteles, die in ihrem ganzen Zusammenhange das Vorbild dieser היכלות und Minister und anderweitiger Chargen enthält.

[2]) Er war aus Guadalajara (ואדאל חא גרה), s. den Titel zu ס' נפש הנאן ר' משה בר שם טוב מעיר לאין בעיר (וארל) ואדל nos החכמה חגארה משנת חמשת אלפים וחמשים לב"ע היה כמוס חתום באוצרות טמונות ומרגליות בכתב ישן נושן. Basel Waldkirch 1608. Nach der Angabe des Konstantinopler Juchasin p. 283 wohnte R. Mose de Leon in Avila, das ein wahres Nest schwärmerischen und ekstatischen Unwesens gebildet zu haben scheint. S. RSA. des R. Salomo b. Aderet N. 548, und darüber Jost Bd. 6 S. 332 ff. und Bd. 7 S. 313. Der oft erwähnte Ritus von Alchara (אל חארא) hinter dem Algier-Machsor (Manuskript) ist, wie mir Zunz bemerkte, wahrscheinlich von Ausgewanderten aus Guadalajara mitgebracht worden. — Daß diese in Algier eine besondere Synagoge mit eigenem Ritus bildeten, geht aus den מנהגי ארגיל (hinter שו"ת בית יהודה) hervor (das. § 69); auch ist daselbst ersichtlich, daß R. Simeon b. Zemach dort manche Einrichtung getroffen (daselbst § 2 extr.). Die aus Spanien übersiedelten Gemeinden behielten ihre Eigentümlichkeiten bei, und wurden nach ihnen unterschieden. S. רשב"ש N. 113, wo die בעלי קפרון nach einer mir mitgeteilten Erklärung von Zunz nach „dem spanischen Hute" (chaperon) so genannt wurden.

gleichzeitig mit dessen berühmtem Schüler, R. Salomo ben Aderet. Der von diesem gegen das Studium der Philosophie gerichtete Bann umfaßte indes gewiß noch Richtungen und Schriften, welche aus anderen Keimen hervorgewachsen waren, aus der Einführung syrischer Gnosis in allen ihren Ausartungen und Verirrungen. So groß aber war die Gedanken- und Urteilslosigkeit späterer, von dem lebendigen Zusammenhange der Dinge abgerissener Zeiten, daß, was als ein Feindseliges und Unjüdisches ursprünglich bekämpft und ausgewiesen worden, allmälig als ein tiefes Mysterium angestaunt wurde und als ein Heiliges wiederum Eingang fand. Den Beweis dieser Aufstellung müssen wir einer andern Gelegenheit aufsparen.

Es sind hier noch Erläuterungen zum Verständnis des Gedichtes von Nachmanides beizubringen, das wir in Übersetzung mitgeteilt. Dasselbe ist für die Malchujot (s. oben S. 171 ff.) am Neujahrsfeste verfaßt, und hat in dem Ritus von Avignon, Montpellier und Algier [1]) seine Stelle gefunden. Der Ausgang der Strophen auf lauter mit dem Worte „König" endende Bibelverse hat darin seinen Grund, und das Überraschende und Schlagende der eingelegten Stellen giebt dem Originale einen eigentümlichen Reiz durch die oft ungeahnte Gedankenwendung, mit der sich der Inhalt der einzelnen Glieder abrundet. Es geht durch das tiefsinnige, von dem heiligsten Ernste durchwehete Gedicht eine Innigkeit und Energie der religiösen Stimmung, es verschlinget sich die mystische Anschauungsweise mit ihren abstrusen, aber großartigen Bildern in so eigentümlicher Weise mit dem naivsten menschlich-reinsten Empfinden, wie in keinem mir sonst bekannten Stücke. Eine strenge Selbstschau hält der Dichter, sich zur Rechenschaft herausfordernd, und an dem ewigen Maße, das unverrückbar in ihm lebt, sich messend. Es ist nicht aus künstlerischem Triebe hervorgegangen, sondern aus der tiefsten Ergriffenheit der Seele von der Idee des Gerichts, das Gott über den Menschen hält, und

[1]) Auch im Melo Chofnajim abgedruckt.

so ist auch die Sprache nicht ängstlich wählerisch und zierlich geglättet. Wer könnte, wo es die Aussprache der tiefsten Bewegung und Erregtheit gilt, zu solchem unnützen Putz und Flimmer sich noch Zeit nehmen? Das bezeichnendste, dem Bedürfnisse des Gemütes zusagendste, das seine ganze Not und Sorge, Bekümmernis und Qual am deutlichsten wiederspiegelnde Wort ist das willkommenste und rechte. Reim und Akrostiche fehlen indessen nicht, jener als Begrenzung und Fassung des überwogenden Inhaltes, diese, um in der nachfühlenden und an solchen Gedanken mitergriffenen Seele auch der spätesten Andächtigen noch mitzuleben und gleichsam gegenwärtig zu sein. — Der Dichter sieht sich als von jeher prädestinierte Individualität in dem großen Schatzhause Gottes, seit dem Anbeginne der Welt vorhanden, wenn seine Zeit gekommen sein würde, in das Dasein einzutreten berufen, — eine Vorstellung, die noch über die, welche oben (S. 306 und 317) als in dem Hymnus des R. Jehudah Hallewi herrschend bezeichnet worden, hinausgeht. Die zweite [1]) und vierte Strophe, so wie die letzte

---

[1]) Was mir Zunz auf meine Anfragen zur Lösung dieser Schwierigkeiten geschrieben, und worauf die Erläuterung der betreffenden Stellen im Texte ruht, gebe ich hier mit dessen Worten. — „Ich ahne, daß die kabbalistische Anschauung von der Seele hier dargestellt wird. Die Sefirot sind die מערכה; aus יסוד wird das Ideale zum Realen: וכן בענין היסוד כי הוא ממוצע בין עולם המושכל ובין עולם המוטבע והם המעוררים את היסוד להוציא התעוררות לפועל כדרך שהרהור נולד באדם וכו׳; s. den s. g. פירוש הראב״ד zu ס׳ יצירה fol. 19c. תבונה משוכה ist hier so viel wie שכל נמשך oder נאצל, תבנית ist die נשמה, גנזי המלך der Himmel, ערבות die Stätte der Seelen. גלות Quellen rechts und links sind die צנורות השפע. Bei den Kabbalisten heißt כתר עליון die ברכה עליונה und die Abstufungen von jener höchsten Potenz bis zur Erde, גן המלך, sind durch מעלות היורדות, sowie die der Seele gegebene Bestimmung durch השלח angedeutet. Die עושי המלאכה scheinen die מלאכים הממונים על הנשמות zu sein. שלשלת bezeichnet die Emanation. Das Stück zitiert Bechai in ס׳ יתרו. (Auch verweist derselbe Gelehrte auf ר׳ שם טוב im מצרף לחכמה fol. 34a.) — משמאל ומהימין deutet vielleicht auf נצח והוד die Repräsentanten der שוקים (s. Bechai בראשית und ויחי). בנת לרעי

konnten unmöglich deutsch wiedergegeben werden, da sie ganz auf kabbalistischen Gedanken ruhen, für welche ohne Umschreibung kaum das Verständnis im Deutschen zu vermitteln war. Aus dem Seelenmeere, dem Pleroma [1]) der Gnostiker, ist durch die Kanäle, die aus der Idealwelt in die der Realität führen, seine Seele hinabgeleitet, für die Erscheinung im zeitlichen Leben bestimmt und mit der Sendung beauftragt worden, in Gottesfurcht auf Erden zu wandeln. Eine Wage, die untrüglich wägt, ein Licht, das in nimmer erlöschendem Glanze leuchtet, ist in dem mahnenden Gewissen des Menschen mitgegeben, — eine oft im Midrasch ausgeführte Vorstellung. So will denn der Dichter, ehe die Lebensfrist abgelaufen, „von Angst umgürtet," seine Schuld bekennen, wie er trotz aller abmahnenden Stimmen seines Innern der Vergänglichkeit und dem Dienste der Endlichkeit verfallen; ein solches Bekenntnis abzulegen drängt es ihn, eh' es zu spät ist; denn dort im Jenseits zeugt seine eigene Schrift, die von seiner eigenen Hand verzeichnete Schuld, gegen ihn; und auch der Wert des freien Bekenntnisses, des Einzigen, was ihm noch möglich, schwindet dann. So im Gefühle seiner Schuld kann er nur sich der göttlichen Liebe in die Arme werfen; denn wie sollte sonst der Frevler vor dem Antlitze seines Richters je zu erscheinen wagen? Daher möge Gott, wenn er die Schuld seines Knechtes in die Wage legt, und sie die des Verdienstes überwiegt, sein Erbarmen mit in die Schale werfen, als Zuschlag [2]), um das Gleichgewicht herzustellen. Dies

heißt wohl: בחכמה פעלת שאהי׳ חשוב כנגר חברי (לרעי דהיינו הגוף) לטוב מנגת ביתן — כנגר בארץ, womit die Strophe דרכך zu vergleichen. ist „מטוב ג״ע."

[1]) Die בְּרֵכָה ist ganz genau das *πλήρωμα* der Gnosis. Siehe darüber Neander Kirchengeschichte I. Bd. 2. Abteilung S. 745. Matter Gnosticismus S. 90 der deutschen Uebersetzung. Den von Matter (a. a. O. Anm.) erwähnten Syzygien entsprechen die זווגים der Kabbalisten. Die Zurückführung der kabbalistischen Kategorieen und Bezeichnungen auf die der syrischen und griechischen Gnostiker wird ein bedeutendes Licht auf die Kabbalah werfen.

[2]) קלבון *κόλλυβος*. s. Mischnah Schekalim I. 6.

ist sein einziges Hoffen, daß Gott durch seine Güte das Fehlende ergänzen, und es so dem ihm vorgezeichneten, aber nicht erfüllten Maße von Leistungen annähern werde. In dieser liebevollen Nachsicht bewähre sich das Wesen Gottes, wie er sich als Allerbarmer verkündet. Darum ist seine Seele getrost. Es sinkt der Leib in das Grab, sie aber weilt in den Himmelsräumen, und wenn die Zeit der Strafe um ist, und die Wiederherstellung aller Dinge erfolgt, erhält sie das „Gewand“ wieder, das ihr als Pfand war genommen worden, in der Auferstehung. Ein näheres Eingehen auf das Verhältnis dieser Vorstellungen zu der mystischen Theorie des Nachmanides überhaupt, wie er sie im „Buche von der Vergeltung“ auseinandersetzt, würde uns zu weit führen. Außer einem mir von Luzzatto noch abgeschriebenen Ofan, der im Klange sehr schön und an prächtigen Bildern und Zügen reich ist, dessen Übersetzung aber sehr schwierig sein dürfte, besitzen wir von dem herrlichen, ideen- und empfindungsreichen seltenen Geiste nichts Poetisches, was um so mehr zu bedauern ist, als das ganze Material der eigentümlichen Anschauungen durch die gewaltige Kraft der religiösen Innerlichkeit hier bezwungen, und, nach dem vorliegenden Gedichte zu urteilen, das starre System durch die Glut der Seele in Guß und Fluß versetzt erscheinen würde.

Schlußwort.

Die Form der Poesie. Sprache. Rhythmen.

Es ist eine Zeitenstrecke von drei Jahrhunderten, aus der hier einige Geistesblüten dem deutschen Leser dargeboten worden, von den ersten Zeugen der erwachenden Bildung, wie von den eigentlichen Trägern und Säulen derselben. Das geschichtliche Los der Juden hat während dieser Zeit die mannigfachsten Wechsel und Schwankungen erfahren, und in dem flüssigsten weichsten Medium, dem Gedanken und der Sprache, offenbaren sich deren Eindrücke und Gestaltungen. Sie waren

im Reiche des Geistes Sieger und Eroberer, so lange der vorwärtsdrängende Islam in kühnem Jugendmute sich ausbreitete; sie waren im ruhigen Besitze und genossen die Segnungen des Friedens, legten das erworbene Geistesgut zu nutzreichstem Ertrage an, als ihre Umgebungen, auf dem Gipfel der Macht stehend, in Glanz und Fülle die Sicherheit der unbestrittenen Geltung nach außenhin darstellten; sie gingen den Weg des allmäligen Zusammensinkens und Verfalles, als die frische jugendliche Kraft gebrochen, der zu neuen Gestaltungen und Schöpfungen drängende und in ihnen aufwogende Lebensmut in langsameren Wellen kreiste. Der erobernde Geist erwarb die Gebiete der Philosophie und Poesie als neue Territorien; der ruhige Besitz folgte, und baute sie aus und an, führte weiträumige Hallen der Wissenschaft auf, und pflanzte liebliche Gärten mit zierlichen anmutigen Beeten, Blumen und Bäumen, aus denen der erfrischende Duft der west-östlichen Dichtung uns anwehet. Aber es kam auch die Zeit, wo diese großen Gebiete in kleinere sich zerfällten, und statt des allgebietenden Willens der einen Wissenschaft die verschiedensten Richtungen neben einander auftraten, entweder das früher Schöpferische und Lebendige nur weiterführend, oder einander bestreitend. Statt der philosophischen Wissenschaft — Gelehrsamkeit in philosophischen Dingen, und statt der poetischen Kunst die Fertigkeit und Gewandtheit im Ausdrucke, beide meist ohne selbständige Kraft, keine Typen, keine mustergiltigen Formen hervorbringend.

Wir finden dieselben Stufen in der Beschaffenheit und dem Genius der Sprache wieder, in welcher diese Geistesthätigkeiten zur Erscheinung kamen.

Der nachbiblische Hebraismus, in dem die Gebete abgefaßt sind, erscheint als ein noch immer lebensvoller, triebkräftiger Zweig des alten Sprachstammes. In der Ausprägung neuer Nuancen an dem alten Begriffsvorrate, in der Bildung neuer Formen und Konstruktionsweisen neben den vorhandenen offenbart sich ein Fortschreiten des sprachbildenden Genius, und in der Fähigkeit, den Ansprüchen dieses Fortschrittes sich

bequemen zu können, die noch flüssige Natur des Sprachmaterials. Gerade das Auftreten gewisser Wörter von althebräischem Stamme, aber mit neuer Prägung [1] und Bedeutung statt der altüblichen in der Bibelsprache, ist ein Zeugnis für die Lebendigkeit und für den Einfluß, den das Leben auf die Sprache geübt.

Die Sprache der Mischnah, der ältesten Midraschim (Mechilta, Sifra und Tosefta) und Agadot ist nicht das künstliche Erzeugnis gelehrter Spekulation, sondern das wertvolle Überbleibsel einer Fortbildung des Hebraismus, dessen Widerschein in den ins Griechische übertragenen Apokryphen noch durchblickt, desselben Sprachmaterials, das im Gebete vorliegt. Die reichen Vorräte, welche einige Abteilungen der Mischnah für das Agrarische und seine Verrichtungen darbieten, die Bestimmtheit der Gebrauchsweise, in der gewisse Redensarten und Wendungen auf den verschiedensten Gebieten der Darstellung auftreten, für die oft genug in dem alten Bibelidiom vollständig ausreichende und entsprechende vorhanden sind, beweisen die ununterbrochene Fortbildung der Sprache. Eine tote Sprache, die unter den Händen der Gelehrten wieder in ein künstliches Scheinleben gerufen wird, ist puristisch, zierlich das knappe Gewand des abgetragenen Idioms um die größeren Dimensionen der bereicherten Anschauung herumlegend, und der Witz in der Parodie und der Anbequemung zeugt für die berechnende Reflexion und die kühle Spekulation. In diesen Denkmälern des jüngeren Hebraismus aber bewegt sich der

---

[1] Z. B. נעימה für liebliche Gesangweise, Melodie, weist sich als Ausdruck, der auch in der Umgangssprache galt, durch die bekannte Stelle des Jerusch: לא הי׳ אדרוולס במקדש מפני שהוא משחית הנעימה, aus, und kommt in ganz anderer Bedeutung im Gebete vor, als z. B. Ps. 16. Ende קַיָּם ewig dauernd, מְקֻבָּל annehmbar, **gratum**. נשמות Seelen, תּוֹלָדוֹת Geburten, Zeugungen für: Geschöpfe, Wesen, בריה desgl. הצריך bedürftig sein lassen.

Ausdruck ganz unbefangen in seinen Vorräten, Altes und Neues,[1] Fremdes und Eigenes durch- und nebeneinander nach Bequemlichkeit und Auswahl, nach Neigung und Geläufigkeit gebrauchend, und nirgends die Absicht verratend, etwa biblisch zu schreiben, wie man in den Zeiten der Restauration der Wissenschaft ciceronianisch oder taciteisch schrieb, und auch in der jüdischen Litteratur selbst die Ausdrucksweise der mittelalterlichen Poesie wirklich diesen Charakter darstellt.

Dieser Hebraismus geht noch durch die in der geonäischen Zeit entstandenen Gebete und die jüngeren Midraschim, und wird erst durch das erwachte grammatische und exegetische Studium zurückgedrängt. Die wissenschaftliche Erkenntnis der Bibelsprache wirkte auch auf eine strengere Wahl in Worten und Wendungen ein, und wenn für talmudische und philosophische Darstellungen das Arabische und für ersteres auch das sogenannte Rabbinische (die Sprache des Talmud) verwendet wird, so neigte sich der Pflege des biblischen Idioms eine neue Teilnahme zu, um dem herrschend gewordenen Arabischen ein Gegengewicht entgegenzustellen. Es ist bereits früher bemerkt worden, wie die älteren Dichter Spaniens in der Handhabung des Sprachmaterials und der Behandlung des Grammatischen frei und willkürlich schalten, und in diesem ihnen unter einander, so wie mit Kalir und seinen Nachfolgern gemeinschaftlichen Verfahren auf einen noch unbekannten Typus hinweisen. Talmudische Wortbildungen und Stämme, Begriffe und Anschauungen aus der Schulsprache werden ohne

---

[1]) פרנם (von *πρόνοος*) neben כלכל und זן steht so natürlich, als wäre es ein hebräisches Wort. Die Bezeichnung der Dokumente ist hebr. (כתובה) und exotisch (גט **aotum**). אין אני מספיקין und אין מספיקין בידו hat das Gebet und die Mischnah. חובה kommt neben מצוה vor. Selbst unhebr. Bildungen von hebr. Wurzeln bürgerten sich unter dem Einflusse der Landessprache ein. So מצדקא (Baba K. **fol. 56 a.**) nach dem Pers. **tassdiq.** (S. **Rosen elem. ling. pe s. p. 115).**

Bedenken und Wahl, von Giat namentlich, gebraucht,[1] und die Bildung neuer Epitheta, von irgend einem Merkmale hergenommen, das gerade das Zufälligste an dem Gegenstande bezeichnet, giebt dem Stile etwas Rätselhaftes und Schweres; das Symbolische[2], wie es nur da möglich ist, wo ein Kreis von Vorstellungen so ausschließlich herrscht, daß es unglaublich erscheint, es könne Uneingeweihete geben, denen mit einer solchen Andeutung gar nichts gesagt wird, ist das Charakteristische dieses Stils, so wie ein mit besonderem Fleiße gepflegter und gesuchter Schmuck desselben. Wie das geschichtliche Altertum und die Schulgelehrsamkeit mit gleicher Berechtigung nebeneinander stehen, so mischt sich auch die Sprache aus den Bezeichnungen beider Gebiete zu freiestem Gebrauche; und wie es zunächst gelehrtes Material, noch ungeformter Wissensstoff ist, der in der Zeit des ersten Erwachens philosophischer Studien in das Judentum eindrang, so entspricht dieser Kulturstufe eine ohne Geschmack und Regel mehr auf die Breite des Sprachbesitzes, als auf eine innere Sichtung und Läuterung desselben gewandte Behandlung. Die künstlerische geschmackvolle Auswahl gehört der Zeit der Bildung, der formellen Klärung und Säuberung von trübenden, ungehörigen Massen, die mit feinem Sinne aussucht und scheidet,

---

1) קנה להוציא סה נומר ולשון מחתך חמש הרגשות (fünf Sinne), (die Sprachbildung fast mit denselben Worten, wie in der Agadah-Stelle, die er vor Augen hat), כנפי ריאה, צומת גידים und dgl. in einem Hymnus (Tripoli-Machsor S. **92b**). Das Bild כלוא הגוף, das auch Mose ibn Esra hat, findet sich ebendaselbst. (Vergl. auch Leibnitz **epist. ad Hansch. p. 446 Erdm.**). Die Vorstellung, daß der Körper ein **carcer poenalis** sei, die Leibnitz dort abweist, findet sich bei jüdischen Philosophen wirklich nirgends. חמה פניניה als „innere" Lebensglut hat Giat a. a. O., was für die Erklärung des bei Dichtern und Philosophen häufigen פניניה zu merken ist.

2) Es bürgern sich gewisse Epitheta ein: שולמית für „die Gemeinde Israel" nach der symbolischen Deutung des Hohenliedes, bei Gabirol; für die Seele bei Mose ibn Esra (s. das Gedicht bei Dukes S. **87**) und bei R. Jehudah Hallewi. (S. Ker. Chem. **IV**. S. **145**.)

aber auch mit glücklicher Beobachtung die zartesten Sprachkeime wahrnimmt, um sie zu entwickeln und großzuziehen. Es ist erstaunlich, wie die erstrebte Reimfülle nirgends durch den Mangel entsprechender Wörter in ihrem Vorhaben gestört wird, wie für die unausführbar scheinenden Wagnisse des sprachkünstelnden Dichters stets ein ungeahnter Vorrat und ein williges, weiches Element sich einstellt. Wo die Häufung von Synonymen durch die Anlage des Gedichtes bedingt ist, finden sie sich ein und noch überdies der Zusammenklang des Reimes in den auch begrifflich verwandten Stämmen[1]; wo der reine Hebraismus versagt, hilft ein aus seinen Wurzeln neugeprägtes[2]) Wort aus, und es steht natürlich und ungesucht an seiner Stelle, wie ein altheimisches. Die leisesten kaum merklichen Schattierungen des Urbegriffes werden von dem Dichter hervorgewandt, und zeigen das Wort in einer neuen, aber in dessen eigenstem Wesen begründeten Beleuchtung. Daher diese Poesieen auch für die Geschichte der Bibelauslegung und Sprachverständnis eine nicht unwichtige Ausbeute gewähren.[3]) Es verschmähen die Lexikographen[4]) und Grammatiker die Benutzung dieser Quelle nicht,

---

[1, 2]) בכן יחד בלי כחד היה, שנאנים, יצמדו ויתמדו שאננים (Ps. 68, 18) בפהד, סוקר וגם חוקר, nach Jes. 3, 16, wo es im Piel steht. Im Talmud: מְרִי שגיון וחטא קשיון; נסקרין בסקירה אחת. עֱוִי von עָיִו wie מְרִי gebildet, und sonst Unzähliges.

[3]) R. Mose ibn Esra (bei Dukes S. 65 N. 4) sagt: ותאבק והדבק, nimmt also אבק (1 M. 32, 25) nach der Erklärung, die רמב״ן zur Stelle giebt. R. Salomo Gabirol sagt in שטר עלי: אשכים וְאָמֵשׁ, ganz wie רש״י zu 2 M. 10, 21. טִכֵּם (denom. von τάξις טכסים) ist bei Gabirol häufig. Neubildungen nach Analogie vorhandener Typen sind häufig, auch bei den strengsten Kunstdichtern: אֶשֶׁר für אֲשֵׁרָה hat Gabirol, הֶבֶל für הִבְלָה (bei Kalir הִבּוּל) Mose ibn Esra. Fremdwörter wie לגיון (legio), פרגוד sind nicht selten.

[4]) S. Luzzatto in Kerem Chem. IV S. 71. Parchon s. v. פנן.

und die Gelehrtesten derselben berufen sich auf Dichter des Mittelalters, als auf vollgiltige Zeugen für die Auffassung und den Gebrauch zweifelhafter Worte.

Während die älteren Dichter, Abitur, Giat und zum Teil Gabirol (vgl. S. 270 ff.) ohne Grenzen und Schranken das reiche Sprachgut aller Zeiten als ein zu freiem Gebrauch ihnen überlassenes Vermögen behandeln, zieht die nachfolgende Epoche der Kunstdichtung engere und strengere Grenzen, und läßt den Sprachkreis der Bibel als nächste und einzige Quelle gelten, und diese Ökonomie von Seiten der Form wirkt auch auf Gegenstand und Inhalt der Darstellung zurück. Das Gelehrte mit seinem Rüstzeuge, das trockne Wissen mit seinen Einzelnheiten und seiner Ausbreitung in endlose Details wird bei Seite gelassen, und die Sauberkeit und Eleganz der Diktion drängt zur Wahl von Stoffen, die in sich selber Maß und Einheit, Form und Grenze tragen. Nun tritt der erfinderische Witz auf, und in dem geistreichen Spiele mit biblischen Wendungen [1]) und Phrasen entsteht ein neuer Reiz und Schmuck; es werden die schon früher gefaßt gewesenen Steine aus ihrer alten Fassung herausgebrochen, und zu neuen Zierraten und Glanzstücken verbunden. Aber hier offenbart sich der mächtige Umschwung, der das ganze Geistesleben bewegt und so gewaltig umgewendet hatte. Nicht nur waren für die erst erworbenen Erkenntnisse neue Bezeichnungen geprägt, der Sprachvorrat extensiv vermehrt und vergrößert worden, es wurde das schon Vorhandene und das unverändert Beibehaltene auch innerlicher, tiefer, geistiger gefaßt. Der alte Hebraismus dem Wortlaute nach entspricht nun einer andern, vielfach bereicherten und entwickelten Anschauung. Das alte Sprachelement erglänzt in neuer Beleuchtung und in frischer Farbengebung. Es blühen und sprossen

---

[1]) Wenn R. Jehudah Hallewi sagt חכמתו בכל מבארת, so ist jedes Wort althebräisch. באר für das Auge leserlich, für den Verstand deutlich etwas darstellen ist echthebräisch, und doch ist die ganze Form des Gedankens: „die Weisheit Gottes stelle sich im All dar“ eine moderne.

die alten Keime [1]), und die jungen Blüten zeugen von einem anderen Himmelsstriche und von einer verwandelten Atmosphäre. Es ist diese Bearbeitung und Handhabung der Sprache durchaus spiritualisierend, die ursprüngliche Begriffssphäre wird erweitert und vertieft, oder es wird das Ideelle mehr hervorgezogen, und in dem Elemente, die allerdings in dem Worte gebunden und eingehüllt lagen, die aber erst einer neuen Betrachtungsweise und einem veränderten Bedürfnisse [2]) sich erschlossen, befreit werden, erscheint dies selbst als ein anderes; die geistige Füllung ist neu, wiewohl Rahmen und Umkreis alt ist. Die Durchführung der hier im Allgemeinen ausgesprochenen Sätze so wie die Vergleichung der gleichzeitigen Sprachgestaltung in Deutschland und Frankreich, Italien und der später hervortretenden Provence überschreitet die Grenzen dieser Abhandlung.

Die reiche Fülle poetischer Formen, die in der religiösen Poesie sich ausbreitet, ist aus den einfachsten Anfängen und leisesten Ansätzen zu üppigstem Wachstume erblüht. Wie in der Sprache der einfache Satz dem durch Glieder und Einfügungen erweiterten, die Parataxis dem allen Windungen des logischen Verknüpfens und Trennens folgenden Periodus voranging, so das einfachste Correlat des rhythmischen Bedürfnisses künstlicheren, dem entwickelten Sinne für Klang und Ton, für das Malerische und Musikalische entsprungenen Formen. Der Hebräer hatte in

---

[1]) Interessant ist, wie für alle möglichen Reimbedürftigkeiten die Namen für Araber und Christen aus den Geschlechtstafeln der Ismaeliten und Edomiten mit überraschendem Witze gewonnen werden.

[2]) זמן für: Zeitlichkeit, Vergänglichkeit, das Leben mit seinem Wechsel und Schwanken, Glück und Unglück. פֶּלֶךְ, das Giat braucht, (לאן אתה הולך וסביבך פלך ש״ר p. 99b., deutsch in diesem Buche S. 61. V. 38.) scheint in diesen Dichtern schon eigentümlich nuanciert durch „Felek", der Himmel bei Persern, gleichbedeutend mit Schicksal und Glück. S. d'Herbelot s. v. Felek. Ebenso עולם für das „Weltliche". (גרמים הגלגליים und דברים hat Gabirol in Tikkun Middot gleich im Eingange: Himmelskörper, und, wie es scheint, letzteres für „geistige Kräfte und Anlagen".)

dem Parallelismus der Reihen, in dem Gegenübertreten ähnlich gegliederter Sprachmassen als Ausdruck des sich aus sich selber entfaltenden Gedankens, der Grieche in dem sich gleichförmig wiederholenden Hexameter seinen einfachsten Rhythmus, die modernen Völker in dem Reime, der eine Kombination beider einfachsten Grundformen scheint. Der sich ähnelnde Ausgang in Assonanz, Alliteraton oder Reim bedingt einen gewissen Parallelismus der Gedanken und Worte; was äußerlich zusammenklingt, ist auch ein innerlich Zusammengehöriges, sich wechselseitig Bedingendes und Forderndes, greift in einander ein und über, und zugleich ist er ein Analogon der κατὰ στίχον fortschreitenden Maße. Grenze für das Ohr, — die Bedingung und Grundlage alles Rhythmus, — und freieste Bewegung, die bequemste Breite für die Auseinanderlegung des Stoffes, — die erste Forderung für den sich äußernden Drang der poetischen Stimmung, — diese widersprechenden Anforderungen gleichen sich aus und versöhnen sich in einem solchen Medium.

Eine künstlichere Form bieten die alphabetischen Stücke der Bibel, die auf einen überwiegenden Anteil des Auges statt des früher allein entscheidenden Ohres hinweisen; der Leser der Poesieen wird bedacht, während es sonst der lebendig erregte Zuhörer oder Mitsänger war, der den begeisterten Ausdruck der belebten Stimmung teilnehmend vernahm oder unterstützte. Solche Künstlichkeiten setzen ein Schriftentum und Schriftstellerei voraus. Pikantere Mittel kommen dem erschlafften Sinne zu Hilfe, wie man Hexameter reimte [1], als die Einfachheit des Antiken dem entwöhnten späteren Geschmacke zu kunstlos und nüchtern schien. Die alphabetischen Psalmen [2] sind für die ältesten vorarabischen Poesieen Muster, wie auch

---

[1] S. Journ. des savants Janv. 1844. S. 14. N. 2. über das Gedicht der Hroswitha auf den Dionysius Areopagita.

[2] Vergl. die Bemerkungen Luzzatto's כב"י p. 11ff.

für die christlichen der ersten Jahrhunderte. [1]) Daß eine geschichtliche Nachweisung je das erste Auftreten des Reimes in der jüdischen Dichtung werde bestimmen können, ist wohl nicht anzunehmen. Solche allgemein herrschende Kunstformen brechen aus den tiefsten Quellen hervor, sind der Ausdruck einer Gesamtanschauung und einer eigentümlichen Innerlichkeit; sie sind in den schriftlichen Denkmalen plötzlich da, ein Zeugnis für ihr Vorhandensein, noch ehe sie durch augenfällige Zeugnisse sich darthun lassen. Zudem bietet die an Suffixen so reiche hebräische Sprache, die noch dazu in dem parallelen Baue der Glieder die Ähnlichkeit der Ausgänge durch die symmetrische Wortstellung so nahe legte, eine so ungesuchte Anlage zum Reime [2]), daß eher sein spätes Auftreten Verwunderung erregen kann, als sein Dasein überhaupt. Wann aber die Strophenbildung aufgekommen und die Akrostiche, welches Vorbild [3]), wenn überhaupt eines, da eingewirkt, ist eine Frage, die wohl für lange noch unbeantwortet bleiben wird, ebenso die auch in der Rhythmik sich offenbarende Differenz der spanisch-arabischen von den deutschen und französischen Dichtern, welche letztere in der Strophenbildung viel weniger Mannigfaltigkeit und Kunst aufwenden. Die Aufzählung der verschiedenen Formen haben bereits Kunsttheoretiker, wie Ibn Esra, am vollständigsten R. Josef Kimchi im Mehallech und R. Samuel Arkevolti im Arugat Habosem [4]) gegeben. Von den einfachsten reimlosen, höchstens

---

[1]) **Journ. d. s.** a. a. O. S. **13** N. **3.**

[2]) Zunz G. V. S. **379a.**

[3]) Vgl. Dukes im Lit. Bl. des Orients **1843.** N. **22** ff., der die ersten Spuren des Reimes verzeichnet. Ueber חרח vgl. oben S. **174** Anm. **4.**

[4]) Delitzsch, dessen Buch diese Erörterung zum eigentlichen Ziele sich vorgesetzt, ist bis jetzt nicht dazu gekommen. Vgl. indes Kämpf vor seiner Uebersetzung des Charisi. Für die Geschichte der Rhythmik ist folgende Stelle aus den Tikkunim (תקון ב) zu merken, die auch für das Alter dieser selbst wichtig ist: בההוא זמנא דיתמחן חייביא מעלמא סלקא צלותא דנגונא בד' מינין דאינון שיר פשוט, שיר כפול, שיר משולש, שיר מרובע (bei נפוצות יהודה p. 2b. דרוש א'). Delitzsch nennt die kunsttheoretischen Werke.

alphabetischen Litaneien steigt die Kunst des Verses zu den verschlungensten, in der reichsten Reimfülle sich überbietenden Formen auf, sei es, daß ein und derselbe Reim in langgesponnenen [1] ghaselenartigen Bildungen sich wiederholt und das Ganze beherrscht, oder mit einem andern abwechselnd die Form [2] der Stanze giebt, oder ein und derselbe Ausgang der letzten Zeile, durch das ganze Gedicht sich hindurchziehend [3], die wiederum besonders gereimten Strophen zusammenschließt. Die einfachsten Elemente sind das Substrat dieser überaus mannigfaltigen Gebilde: die vokallose (Schwa) oder mit einem Halbvokale versehene Silbe ist kurz, jede mit einem Vokale, gleichviel ob langem [4] oder kurzem, bezeichnete ist lang.

Die Formen sind im Ganzen nicht sowohl künstlerische, als vielmehr künstliche, allerdings nicht regel- und gesetzlos zusammengewürfelte, aber doch auch nicht als nach Gesetzen, die in der Natur des Rhythmus liegen, komponierte Kunstwerke zu bezeichnen. Die Plastik der griechischen Strophe, wie sie im Pindar und den tragischen Chorgesängen so prächtig aus dem flüssigen Medium des Lautes zu wahrhaft architektonischer Größe und Massenhaftigkeit sich auferbaut, ist dem Oriente und wohl auch der modernen Poesie versagt. Von einer innigen Durchbringung von Stoff und Form ist überall hier keine Rede; die Form ist dem Stoffe hier nicht immanent, nicht aus ihm eben notwendig als frei resultierend, sondern Laune, Willkür, oft Eigenwilligkeit des Dichters. Wie dem Morgenlande die

---

[1]) Das Sündenbekenntnis (S. 121ff.) hat im Hebräischen einen und denselben Suffixreim durch das ganze Gedicht. Die im Hebräischen stattfindenden s. g. Binnenreime sind im Deutschen möglichst erhalten worden.

[2]) S. das Gedicht S. 94, 99 und sonst.

[3]) S. S. 102 N. IX.

[4]) Am nächsten dieser sonderbar scheinenden Metrik kommen die sogenannten versus politici der späten Byzantiner, in denen mehr der Klang als das Gewicht des Vokals berücksichtigt wird, und ein jeder nach seiner Stellung im Verse den Iktus haben kann.

Darstellung der schönen Menschengestalt, die herrliche Prärogative der Hellenen, nicht gegönnt war, so scheint ihm auch die Handhabung der Sprache als eines Stoffes für künstlerische Formierung versagt zu sein, und wie er es nicht zur Plastik im Steine gebracht, sondern nur zur phantastischen, geistvollen, aber gesetzlosen Arabeske, so auch nur zum witzigen Spiele mit Klang und Reim, ohne daß sich ihm das Geheimnis des Rhythmus erschlossen hätte. — Noch sind die Bezeichnungen der Kunstdichtung nicht vollständig gesammelt, noch weniger erklärt [1], und die zum Teil arabischen, zum Teil wohl spanischen Namen in ihrem Verhältnisse zu den Poesieen, denen sie beigelegt werden, so wie zu den etwa entsprechenden der spanischen oder arabischen Poetik nicht festgestellt. Die Gattungen der Dichtung, wie sie nach ihrer Stellung zum Gebetrituale oder nach ihrem Inhalte sich scheiden, hat Dukes [2] verzeichnet, auf dessen Mitteilungen hier verwiesen sein mag. Unsere Sammlung bringt fast von jeder ein oder einige Beispiele.

Zum Schlusse ist ein Wort über die Geltung hinzuzufügen, welche der ganzen poetischen Thätigkeit und ihren Leistungen zugesprochen ward.

Poesie im weitesten Sinne des Wortes ist dem jüdischen Volke zu keiner Zeit fremd gewesen. Wo eine Idee die Seele des ganzen Gesamtlebens bildet, da ist der ideale, also poetische Zug die Basis aller Anschauung und der Boden, auf dem alle höheren Lebenserscheinungen ruhen. Das Judentum als göttliche Institution, sich als solche wissend und fassend, ist ein offenes Weltauge zu allen Zeiten gewesen, das in seinem Rahmen das wunderbare Spiel der geschichtlichen Gestalten und

---

[1]) S. Dukes zur Kenntnis u. s. w. S. 38. אלמרתיה ist vielleicht das spanische: el mortaja (Leichentuch), ein an dem „Bahrtuche“ gesungenes Lied, daher Totengesang. — Die Formen dieser Poesie erwarten noch ihren Bearbeiter. Möge ihnen einer, wie F. Wolf, der Verfasser des trefflichen Buches „über die Sequenzen“ beschieden sein.

[2]) a. a. O. S. 32 bis 38. S. auch Zunz G. V. S. 382 Anm. b.

der Bilder des Daseins eigentümlich auffaßte und widerspiegelte. Es suchte überall die Manifestation seines Gottes und fand sie, dazu angeleitet und dafür ausgerüstet von seiner Jugendzeit: bald mit dem lichten Blicke der Propheten und Sänger, bald mit der forschenden Emsigkeit des Denkers oder mit der träumerischen ahnungsvollen Sehnsucht des Liebenden, der überall den Gegenstand seines Herzens und seiner tiefsten Bedürftigkeit mit sich trägt, und auch das Fernste und Beziehungsloseste zur Genüge und Stillung seines heißen Verlangens mit ihm verknüpft und an ihn anschließet. In den Gebeten so wie in der bilderreichen Agadah spricht ein poetischer Sinn, das im Gemüte oder Geist Lebendige wird gestaltet und geformt, das Geistige in Bild und Gleichnis gefaßt. Bei dem natürlichen Verlangen, jedes Ereignis und Geschehen in dem Leben des Einzelnen, wie des Ganzen durch den religiösen Gedanken zu verklären, ist der Poesie ein reiches Gebiet eröffnet. Bei der Freude, die am Laubhüttenfeste herrschte, beim „Wasserschöpfen," und die eine unvergleichliche genannt wird, sangen die Frommen und Asketen Lieder[1]) und Lobgesänge. So lange das Ansehen des Synedriums in ungeschwächter Kraft im Volke bestand, ward nicht ein unanständiges Lied auch beim Zechgelage vernommen, berichtet der Midrasch.[2]) Als dieses seine Geltung verloren, sang man auch unzüchtige Lieder.[3]) — Es war also dem Gesange und der Dichtkunst im Leben seine Stelle gesichert. Wenn nach der Zerstörung des Tempels jede Freude und Lust durch den noch frischen Schmerz niedergehalten, und die traurige Erinnerung als ein unerläßliches Pflichtteil sogar bei jedem heiteren Anlasse gefordert wurde, wenn der Wechselgesang von Frauen und Männern als zur Unsittlichkeit führend verpönt war, so trat doch allmälig wieder die Freude an der Dichtung in ihr Recht

---

[1]) אנשי מעשה vielleicht ἀσκηταί.

[2]) איכה רבתי פסקא ושבת משוש.

[3]) Das von griechischer Bildung und Sitte berauschte Weltkind, Elischa b. Abujah, zechte unter frivolen Liedern.

ein, und das heitere Lied erscholl wieder bei Hochzeit und festlichem Gelage. „Liebeslieder zur Feier der körperlichen Schönheit, denen der Araber [1] nachgebildet, erklärt ein Gaon bei R. Isaak Alfaßi [2], sind unzulässig; aber Gesänge zur Verherrlichung Gottes und zur Feier seiner Güte sind nie verboten gewesen. Daher es Sitte ist in ganz Israel, sie in dem Hochzeithause [3] und bei Festmahlen in fröhlicher Lust zu singen, und wir haben nie gesehen, daß Solches wäre gehindert worden.“ Es entfaltete sich ein reger und lebendiger Sinn für Poesie, sobald erst wieder ein Antrieb zu solcher Thätigkeit gegeben war, und die Übersicht Charisi's allein führt uns von den bis zu seiner Zeit aufgetretenen Dichtern eine ziemlich bedeutende Schar auf. Aber gewürdigt wurde diese Thätigkeit nicht immer mit gleicher Liebe. Und sonderbar genug treten die entgegengesetzten Erscheinungen, wie überall, wo ein freies Geistesleben sich regt, neben einander auf. Während auf der einen Seite ein Immanuel ohne Scheu und Bedenken die erhabensten Bibelworte für seine losen Witzspiele verwendet, mit wahrhaft aristophanischer Ausgelassenheit, was ihm eben beliebt und gefällt, sich aneignet, und in übersprudelnder Laune das Heiligste für mehr als profanen Scherz mißbraucht [4], ist der nüchternen Verständigkeit manchen Kunstrichters auch die Aussprache der reinsten und edelsten Empfindungen zu viel. Man solle sich mit den einmal vorhandenen religiösen Dichtungen der Bibel begnügen.

---

1) ר״ף (ם׳ אין עומדין), wo die betreffenden Talmudstellen aus Sotah und Gittin sich finden.

2) כגון שה״שמעאלים קורין להם אשעאר.

3) Die schönen Hochzeitlieder des R. Jehudah Hallewi gehören hierher. Auch in Frankreich und wahrscheinlich in Deutschland galt die Sitte. Einige Strophen, die in die Segenssprüche nach dem Hochzeitmahle eingelegt wurden, hat Kolbo in בהמ״ז fol. 19. Fürth. Daselbst sind, wie mir mein Freund J. Levy in Prag bemerkte, die Akrostiche יהודא leicht zu erkennen.

4) Ein Mißbrauch, gegen den Arkevolti im Arug. Habb. Kap. 28 ebenso wie gegen die Sprachmengerei aus Hebr. und Chaldäisch sich erklärt.

Die würdigste Feier Gottes sei — Schweigen. Nur der kleinste Teil der von Spaniern und Provençalen verfaßten Gesänge sei würdig, für das Gebet verwendet zu werden.[1] Nur zu oft wurde die Poesie von der einseitig und beschränkt richtenden Schulweisheit, welcher bald das Bildvolle und Symbolische als dem Ausdrucke der Wahrheit ungünstig erschien, bald das Versemachen überhaupt als eine an sich wertlose Beschäftigung galt, verurteilt. So spricht sich Maimonides[2] in einem Briefe, den er, der herrschenden Sitte sich anbequemend, in gereimter Prosa schrieb, gegen „die Rätsel und Bilder" aus, und nennt die ganze Art solcher Darstellung ungehörig. An einer anderen[3] Stelle findet er die religiösen Poesieen speziell als nicht zum Gebete gehörige Zusätze tadelhaft; die Sorgfalt für Metrum und Reim müsse der eigentlichen Empfindung Eintrag thun.[4] Sehr bezeichnend und den ganzen Standpunkt nüchterner Reflexion, wie sie später herrschend wurde, darlegend ist folgende Partie aus dem Mebakkesch des R. Schemtob Palkira (um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts), die das Für und Wider in treffender Weise erörtert. Ein Wißbegieriger (Sucher), das ist die Anlage des in vieler Beziehung interessanten Büchleins, wendet sich an die Meister und Häupter der damaligen Wissenschaft, Bildung, Frömmigkeit, und läßt sich von ihnen über das in jedem Fache und Gebiete Wichtigste Aufschluß erteilen, um nach solcher Anleitung sein Urteil zu bilden, und das Nötigste und Wissenswürdigste sich anzueignen. Er wendet sich auch an

---

[1]) R. Schemtob Palkira im Mebakkesch, S. 27b.

[2]) An R. Jonatan b. David Hakkohen. מצרף לחכמה p. 92b.)

[3]) Melo Chofnajim S. 7.

[4]) Aehnliches spricht R. Simeon b. Zemach im Magen Abot (fol. 55b.) aus. Man erzähle, daß R. Jehudah Hallewi in seinem höheren Alter keine Gedichte mehr geschrieben, weil die Rücksicht auf die äußere Form den Gedanken und die Absicht des Dichters bestimmt. Doch erkennt R. Simeon den nach arabischen Vorbildern verfaßten Stücken der spanischen Juden Reiz und Lieblichkeit zu.

einen Dichter und spricht ihm seine Ansicht von der Poesie folgendermaßen aus:

Da sprach zu ihm der Suchende: Du, des Gesanges Meister, — des kunstvolles Lied erweckt der Schlafenden Geister, — vor dessen Poesieen — Sorg' und Kummer fliehen, — lauter ist seine Redensart, — sein Gesang süß und zart! — Ich habe deine Lieder betrachtet, — die aus den Perlen der Zierlichkeit gebildeten, und auf deine Gedichte geachtet, — ein Sonnenglanz, ein Morgen ohne Wolkenflor, — an Süßigkeit thun sie es dem Honig zuvor, — würdig zum Lobe des Himmelsherrn im Chor, — all deine Worte, treffend gewählt, — verleihen Verstand und Einsicht dem Sinne, dem sie gefehlt. — Doch da Gott dir Verstand gegeben, — ist's deine Pflicht, für die wahre Weisheit zu streben, — sie zu erkennen, die des Menschen echte Gestalt. — Der Geist ja scheidet den Menschen vom Tiere und des Göttlichen Gewalt. — Darum ziemt's nicht, die Zeit zu töten mit der Sänger Nichtigkeiten, — deren Mund Lüge, deren Lippen Täuschung verbreiten, — denen Böses Gut und Gut pflegt Böses zu bedeuten. — Sie bauen ihre Lieder auf Lügengrund — und die Wahrheit fehlt in ihrem Mund. — Sie beißen mit der Zunge und bilden Truggestalten, — und fest an Wahngebilden sie halten; — drum alle Nichtsnutzigen zu ihnen sich halten, — und wahr ist, was das Gleichnis spricht, daß der Frucht das Wissen gleicht, den Blättern das Gedicht. — Es sagt der Weise: Glücklich, wer nie von Jugend an sich der Sangeskunst beflissen, — der sich geweihet dem strengen ernsten Wissen.

Dein Lebelang der Weisheit tiefen Gründen
Streb' nach, und fliehe vor unnützem Dichten.
Erkenntnis, höchstes Wissen sieh zu finden.
Darauf mit Ernst magst deinen Sinn du richten.

Ich sah die Wege des Dichters krumm und verkehrt. — Fremd ist er den Männern des Wissens, die Wahrheit ist ihm nichts wert. — Den Geizigen nennt er einen Musterhaften, —

einen Edlen, an dem alle Laster haften. — Bei ihm ist eitel Trug, Täuschung in Menge, — voll Falsch und List sind seine Gesänge. — Er baut sein finsteres Haus auf einem Grunde von Wahn, — tüncht seine Wände mit Lügen an, — und von falschem Glanz soll es Schimmer gewinnen — von außen und innen. — Er pflanzt einen Weinberg und Disteln trägt er, — in Gestrüpp und Dornen ausschlägt er. — — Weil nun der Wahrheit die Dichtkunst bar ist, — ein Lügengeist ihre Propheten berückt, leer von Allem, was baar und klar ist, — drum brauchen ihre Meister nur Worte, die entlehnt und übertragen, — die nicht das Rechte sagen. — Die geläufigen Worte sie von sich weisen, — wie sie bewahrt der Mund der Weisen.

Wie das der Dichter gehört, fuhr er mit Hast ihn an, — es erglühte sein Herz, Zornesflamme faßt' ihn an, — und er sprach: Wohl hat das alte Sprichwort recht: — Wer eine Sache nicht versteht, der haßt sie und nennt sie schlecht. — Hielt' ich nicht die gute Sitt' in Ehren, ich wollte dich lehren! — Mit meines Mundes Hauch hätt' ich dich verbrannt, — zu ewiger Schmach dich verdammt. — Du hast gelästert die Chöre der Dichter, — du Splitterrichter! — welche die Worte in zierliche Ordnung reihn, — die den Menschen zur Tugend mahnen und zu frommem Leben, — den Seelenschatz der Weisheit zu heben, — und nach dem Höchsten zu streben, — zu loben der Edlen Weisen — und deren Werke zu rühmen und zu preisen." — U. s. w.

Diese engherzige Kritik kam zum Glücke der Kunst erst dann auf, als die Blütezeit der Dichtung in Spanien vorüber war, und der unfreundliche frostige Hauch keine frischen Blüten zu verderben fand. Eine veränderte Geistesrichtung, die Unruhen und Zerwürfnisse, in denen die pyrenäische Halbinsel zwischen zwei feindlichen Völkern und Glaubensformen hin- und herschwankte, die schweren Geschicke, mit denen die Juden so oft zu ringen hatten, diese Einflüsse ertöteten den heitern Sinn und die frische Lust an poetischer Kunst, bis des katholischen

Regentenpares Glaubenseifer Mauren und Juden auswies, um das Land, von dem bunten Getümmel freier Geistesbewegung gesäubert, gebildeter und betriebsamer Kräfte beraubt [1], in den Bann der Kirche und ihrer Gewissensherrschaft zu liefern, und durch die Ächtung der Wissenschaft und des Gedankens statt der mannigfachsten Regsamkeit reichströmender Lebensfülle die dumpfe Einheit und Gleichheit des Todes herzustellen.

---

[1]) S. die Worte Prescotts **Ferdinand and Isabella II p. 148**.

Ergänzungen und Berichtigungen.

Zu S. 182 ff.

Seit dem Erscheinen dieses Buches ist die Geschichte der „vier Gefangenen" eingehend erörtert worden. Da dieses Ereignis in der Geschichte der jüdischen Litteratur eine bedeutende Rolle spielt, so wollen wir hier das Ergebnis der neuen Forschungen in aller Kürze zusammenstellen.

1. **Ausgangspunkt** der in Gefangenschaft geratenen Gelehrten. — Der Historiker Abraham Ibn-Daûd, der diese Begebenheit zuerst mitteilt, nennt die italienische Stadt Bari, wo sich die vier Gelehrten eingeschifft haben; ihr Reiseziel sei סבסטי״ן (noch nicht genügend aufgeklärte Ortsbezeichnung) gewesen. Rapoport hat nach einigem Schwanken schließlich richtig herausgefühlt, daß es sich um italienische Gelehrte handelte, die in der That ihre Reise in Bari angetreten haben und gleich darauf in Gefangenschaft gerieten (Biographie d. R. Hananel, Note 2). Hiergegen hat Grätz (Geschichte der Juden, 3. Aufl., V. 279, 288 ff. und 469 ff.) die Behauptung aufgestellt, die reisenden Gelehrten seien Babylonier, Sendlinge der babylonischen Hochschulen, gewesen, die auf der Rückreise, nachdem sie sich in Bari eingeschifft hatten, gefangen wurden. Dieser Historiker hat großen Scharfsinn daran verwendet, um seine Annahme als plausibel, ja als gewiß erscheinen zu lassen. Indes ist vor einiger Zeit in der „Genisa" zu Kairo ein Brief des R. Husiel (einer der „vier Gefangenen") aufgefunden worden, aus dem nun zur Evidenz hervorgeht, daß thatsächlich Italien die Heimat der in Rede stehenden Gelehrten war. Daß sie von Babylonien ausgeschickt worden wären, ist nunmehr ganz ausgeschlossen (vergl. Jewish Quaterly Review XI, p. 44). Ohne diesen strikten Gegenbeweis zu kennen, hat schon im Jahre 1897 Isak Halévy (דורות הראשונים p. 298 f.) die Haltlosigkeit der Grätz'schen Hypothese nachgewiesen.

2. **Reisezweck.** — Ibn-Daûd sagt etwas dunkel: והחכמים אלו להכנסת כלה היו הולכים. In dem heutigen Sprachgebrauch heißt הכנסת כלה „die Ausstattung einer (armen) Braut"; es wurde somit angenommen, die vier Gelehrten seien zum Zwecke der Geldsammlung für arme Bräute gereist, was allerdings nicht sehr wahrscheinlich klingt. Indessen bedeutet הכנסת כלה in der Sprache der Mischna und des Talmuds eine Hochzeit, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß sich die Gelehrten zu einer Hochzeit begeben haben und unterwegs in dic Gefangenschaft geraten sind. Diese Deutung ist aber nicht versucht worden, vielmehr trat F. Lebrecht (Frankels Zeitschrift für die religiösen Interessen der

Juden 1845; Monatsschrift für G. u. W. des Judentums 1847 S. 422) mit der Hypothese auf, mit כלה sei hier das Lehrhaus in Babylonien gemeint, das im Talmud diese Bezeichnung führt (vergl. auch Kohut, Aruch compl. IV, 228). Diese Deutung wurde von Grätz (a. a. O.) acceptiert und fortgesponnen; er brachte die Reise der vier Gelehrten mit der Lage der beiden babylonischen Hochschulen in Verbindung. Jene Gelehrten seien als Sendboten nach Europa gereist, um bei der dortigen Judenheit milde Gaben für den Unterhalt der Schulen zu sammeln, und auf dem Rückwege seien sie gefangen worden. Das sei der Grund gewesen für den bald eingetretenen Verfall der Schulen. Isak Halévy hat (a. a. O.) die Unwahrscheinlichkeit, ja Unmöglichkeit dieser Annahme sehr gut nachgewiesen. Durch den aufgefundenen Brief des R. Husiel ist die Sache völlig abgethan. Die geistreiche Erklärung Lebrechts, auf die er so stolz war, zerfällt in Nichts.

3. **Zeitbestimmung.** — Ibn-Daûd hat für diese Begebenheit das Jahr תש״ן der Weltschöpfung (990 der üblichen Zeitrechnung) angegeben. Lebrecht hat nun aber nachgewiesen, daß diese Angabe nicht stimmt. Der maurisch-spanische Admiral Ibn-Ruhamis, der das Schiff gekapert, war nach der Angabe Ibn-Daûds im Auftrag des Khalifen Abdul-Rahman Alnassr auf Kaperei ausgezogen. Dieser Herrscher ist aber 961 gestorben, also muß dieses Ereignis noch etwas früher verlegt werden. Lebrecht schlug daher (Litrbl. des Orients 1844 c. 700) vor, statt תש״ן das nun einmal nicht stimmt, תש״ך zu lesen. Eine Verwechslung der beiden ähnlichen Buchstaben ist auch sehr wahrscheinlich. Indes kam Lebrecht bald von dieser Meinung ab, weil er es nicht für gut möglich finden konnte, daß der Khalif Abdul-Rahman, der 948 Frieden mit Byzanz geschlossen, im Jahre 960 ein Schiff von Bari, das damals unter byzantinischer Herrschaft gestanden, hätte kapern lassen. (Als ob das Schiff, das Gelehrte aus Bari aufgenommen, notwendig auch von dort ausgegangen sein müßte!) Er verlegte daher das Ereignis auf das Jahr 948, wobei er sich auf die Mitteilung des spanisch-jüdischen Historikers de Castro berief, nach welcher in Cordova im Jahre 948 die Talmud-Akademie durch R. Mose (einer der vier Gefangenen) gegründet worden sei.

Grätz hat auch diese Hypothese übernommen und sie durch einen neuen „Beweis“ bekräftigt. R. Chanoch, Sohn des genannten R. Mose, starb angeblich im Herbst 1014 (Fest der Gesetzesfreude a. m. 4775) in Folge eines Unglücksfalles. Er wird bei seinem Tode als „sehr alt“ (זקן ושבע ימים) bezeichnet, während er nach der Erzählung Ibn-Daûd's zur Zeit der Gefangennahme ein „Knabe“ (נער) gewesen sein soll. Nimmt man an, meint Grätz, er sei wenigstens siebzig Jahre alt geworden, so war er 944 geboren und im Jahre 960 sechzehn Jahre alt gewesen — da war er doch kein Knabe? Nun heißt aber נער im Hebräischen keines-

wegs nur Knabe, sondern auch Jüngling und junger Mann. Josef war mit siebzehn Jahren ein נער (Gen. 37, 2), sogar noch später im Gefängnis ein solcher (das. 41, 12). Der Prophetenjünger, der Jehu zum König ausrief, wird als נער bezeichnet (2. Könige 9, 4). Außerdem ist Grätz, wie Halévy (a. a. O.) treffend nachweist, einfach einem Druck- oder Kopistenfehler zum Opfer gefallen; es ist gar kein Zweifel, daß R. Chanoch nicht 1014, sondern 1024 gestorben ist. Da er „sehr alt" wurde, so mag er sogar etwa im achtundsiebzigsten Jahre gestanden haben. Er war im Jahre 946 geboren und im Jahre 960 ein Knabe von etwa vierzehn Jahren. R. Mose hat nicht 948 die Akademie gegründet, da eine solche in Cordova noch vor ihm war; sie wird in der That 948 von R. Natan, R. Moses Vorgänger, ins Leben gerufen worden sein, während R. Mose im Jahre 960 zu ihrem Rektor gewählt worden ist. Dieser kleine Irrtum mag nun de Castro unterlaufen sein.

4. **Neue Zweifel.** — In dem bereits erwähnten Brief des R. Husiel an R. Semarja b. Elhanan in Alexandrien (nach dem Bericht des Ibn-Daûd ebenfalls einer der vier Gefangenen) äußerte sich ersterer, er habe seine italienische Heimat verlassen, um sich zu dem von ihm verehrten Mann nach Afrika zu begeben, auf der Reise sei ihm nun das Unglück zugestoßen, das seinen Plan vereitelt habe. Es geht nun aus diesem Brief hervor, daß 1) R. Husiel selbst nicht wegen הכנסת כלה gereist ist (mag dies sein, was es wolle), und 2) daß R. Semarja gar nicht dabei gewesen ist. Aus diesem Grunde wollte man in letzter Zeit die ganze Erzählung des Ibn-Daûd für apokryph erklären. Gleichzeitig wurde auch eine amtliche Urkunde in der „Genisa" zu Kairo gefunden, datiert vom 12. Elul 1002 und gefertigt von R. Semarja. Wie wäre es nun möglich, wird gefragt, daß R. Semarja, im Jahre 948 bereits ein bedeutender Mann, noch im Jahre 1002 am Leben gewesen ist? — Freilich wäre es nicht ganz so unmöglich, aber viel wahrscheinlicher erscheint alles, wenn wir bei dem Jahre 960 bleiben. War R. Semarja damals etwa vierzig Jahre alt, so stand er 1002 im zweiundachtzigsten Lebensjahre, was doch nicht so sehr außergewöhnlich wäre.

Bleibt die Schwierigkeit des Reisezweckes, die aber nicht so schwer zu heben ist. Ibn-Daûd mag sich in diesem nebensächlichen Punkt geirrt haben, abgesehen davon, daß R. Husiel in der That zu einer Hochzeit gereist sein kann, wobei er zu dieser Hochzeit nur deshalb kommen wollte, weil er den von ihm so verehrten Mann zu sehen hoffte und wünschte. Daß R. Semarja nicht unter den vier gefangenen Gelehrten war, ändert an der Sache, die sonst in allen Einzelnheiten beglaubigt wird, sehr wenig.

Zu S. 183.

Sabetai Donnolo war nicht aus Aversa, sondern aus Oria Kreis Lecce im Neapolitanischen. Vergl. Kerem Chemed VIII, 97 b.

Zu S. 204 Anmerkung.

Das liturgische Gedicht אני מזכיר היום stammt doch von **Maimonides**. Vergl. Luzzatto im „Ozar Nechmad" II S. 27, Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie 462.

Zu S. 205.

Eleasar ben Kalir (nicht ben Jakob).

P. F. Frankl sagt in einem Aufsatz über **Kalir** sehr zutreffend (Zunz-Jubelschrift, deutscher Teil, S. 160): „Der Name Kalirs muß auch als Inschrift auf eine Warnungstafel gesetzt werden, um zu zeigen, wie selbst Meister der Forschung dem Irrtum unterworfen sind." Unser Autor ist, was zu seiner Zeit nicht anders möglich war, von den Forschungen Rapoports ausgegangen. Indes hat sich dieser ausgezeichnete Forscher, was natürlich seine sonstigen Verdienste um die jüdische Archäologie nicht beeinträchtigt, im Zeitalter und Vaterland des grandiosen Synagogendichters Eleasar Kalir arg vergriffen. Wir wollen hier in aller Kürze das Resultat der neuesten Forschungen mitteilen.

1. **Name.** — Eleasar b. Kalir hat seinen Namen und den seines Vaters in unzähligen Pijjutim akrostichisch gezeichnet, nirgends aber anders als Eleasar ben Kalir (אלעזר בירבי קליר) und ähnlich; er hieß also nicht Eleasar b. Jakob, wie unser Autor Rapoport nachschreibt. Nur Samuel Sullam giebt an, er habe einen Pijjut mit dem Akrostichon: Eleasar b. Jakob Kalir gesehen. Nun ist es aber sehr auffallend, daß dieses Akrostichon sonst nirgends mehr vorkommt, und daß gerade dieses Stück, wo es angeblich vorhanden war, verloren gegangen ist. Rapoport hielt daran fest und wollte dies durch eine mehr scharfsinnige als kritische Methode beweisen. Zunz folgte ihm zuerst, sprach aber bald seinen Zweifel dagegen aus (Kerem Chemed VI, 8). In der That darf dies jetzt als völlig abgethan bezeichnet werden (vergl. Landshuth עמודי העבודה S. 29).

2. **Zeitbestimmung.** — Eine Zeit lang galt der Synagogendichter Eleasar b. Kalir als sehr alt, man identificierte ihn mit einem bekannten Tanaiten. Von dieser irrigen Annahme ist man bereits gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts zum Teil abgekommen, nachdem sich Ephraim Marguliot, ein berühmter Talmudgelehrter, und der bekannte Forscher Heidenheim dagegen mit gewichtigen Gründen ausgesprochen. Rapoport hat in seiner Biographie des Kalir dessen Zeitalter auf die 2. Hälfte des zehnten Jahrhunderts verlegt, worin ihm unser Autor gefolgt ist. Er stützte sich auf zwei Stellen in den Kalir'schen Pijjutim, die angeblich die Zeit des Dichters genau angeben. Indessen hat er den einen Beweis selber aufgegeben (בכורי העתים XI, 92), den zweiten hat M. H. Landauer (Litrbl. d. Orients 1846, c. 178) entkräftet, und gleichzeitig nachgewiesen,

daß Saadja Gaon (892—942) in seinem Jezira-Kommentar Kalir zitiert Rapoport hat sich lange gegen diesen Einwurf gesträubt, mußte aber später doch die feststehende Thatsache anerkennen und verlegte das Zeitalter des Kalir um die zweite Hälfte des neunten Jahrhunderts (Hamagid 6. Jhrg. S. 326, אגרות שי״ר S. 187). J. H. Weiß macht es (דור דור ודורשיו IV, 118) wahrscheinlich, daß der Gaon Natronai II (859—69) bereits die Pijjutim Kalir's gekannt hat. Man muß daher diesen Dichter spätestens auf die erste Hälfte des neunten Jahrhunderts zurück versetzen.

3. **Ortbestimmung.** — M. J. Landau und Rapoport hielten die Bezeichnung קליר für den Wohnort des Dichters oder dessen Vaters; er sei aus der Stadt Cagliari in Sardinien gewesen. Der Dichter selbst zeichnete unzählige mal seine Heimat קרית ספר, wofür noch immer keine befriedigende Erklärung vorhanden ist. Nachdem bereits nachgewiesen worden ist, daß Kalir spätestens der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts angehört und von einem babylonischen Gaon zitiert wird, so ist seine italienische Heimat völlig ausgeschlossen. Wenn auch nicht mit völliger Bestimmtheit das Vaterland des Dichters angegeben werden kann, so hat Zunz (Lg. d. s. P. S. 33) doch Recht, wenn er sagt: „Seine Bekanntschaft mit palästinischem Talmud, palästinischem Midrasch, palästinischen Orten weist (als Heimat Kalirs) auf Palästina oder Syrien hin." Was den Ort קרית ספר betrifft, so meint Zunz: „Eine Stadt ספר wird uns zwischen Antiochien und Hama genannt; allein auch dieser Name birgt vielleicht ein Rätsel, das wir so wenig als einzelne Ausdrücke seines Piut zu lösen im Stande sind." — In neuerer Zeit ist wiederum der Versuch gemacht worden, den Dichter Kalir nach Italien zu versetzen. J. Derenbourg meint (Mélanges S. 433), das rätselhafte קרית ספר sei Civitas Portus bei Rom, und Eleasar b. Kalir (den er übrigens ebenfalls Eleasar b. Jakob nennen will) gehöre dem achten Jahrhundert an. Diese Hypothese ist kaum ernst zu nehmen. Sofern aber darauf hingewiesen wird, Kalir könne unmöglich in Palästina gedichtet haben, da er doppelte Kerobot für die Feiertage פסח, שבועות, סכות verfaßt habe, während im heiligen Lande der zweite Feiertag nicht gefeiert wird, so ist darauf zu erwidern, daß auch für Purim und den 9. Ab doppelte Kerobot vorhanden sind (Frankl a. a. O. S. 162). Im übrigen ist der Hinweis auf die doppelten Kerobot keineswegs neu, denn er bildet den Ausgangspunkt der Rapoport'schen Untersuchungen (Biographie des Kalir Anm. 1). Vergl. auch Berliner, Gesch. der Juden in Rom II, 15—18, wo die Hypothese Derenbourgs ausführlich behandelt wird, ferner Brüll (Jahrb. IX, 143), der Derenbourg's Annahme mit gewichtigen Gründen zurückweist.

Zu S. 215, Anm. 1.

Als die Heimat **Menachem b. Saruks** ist später Tortosa, in

der spanischen Provinz Tarragona, nachgewiesen worden. Sein litterarischer Gegner **Dunasch b. Librat** stammt wahrscheinlich aus Bagdad; er war ein Enkelsohn und Schüler des Gaon Saadja (תשובות ed. Stern S. 27, Zeile 8, das. 48, 9), gegen den er aber nicht minder heftig polemisierte als gegen Menachem. Es mag bei dieser Gelegenheit noch erwähnt werden, daß Dunasch zuerst das Metrum in der hebräischen Poesie nach arabischem Muster eingeführt hat, wogegen sich die Schule Menachems heftig sträubte. Sie fand darin ein Verderbnis der hebr. Sprache. Vergl. Pinsker לקוטי קדמוניות p. ס״ה ס״ב und die von S. G. Stern publizierten תשובות der Schüler Menachem S. 20 ff. In seinem „Kusari“ (2, 78) hat R. Jehuda ha-Levi diesen Tadel gegen das metrische Gedicht, insbesondere in der religiösen Poesie, ebenfalls ausgesprochen.

Zu S. 217.

Salomo ibn Gabirol ist nach dem Ergebnis der neuesten Forschungen (insbesondere des vorzüglichen Gabirolkenners Senior Sachs) im Winter 1021—22 (nicht 1035) geboren und im Alter von neunundzwanzig Jahren 1050 gestorben. Einige schreiben ihm ein Lebensalter von etwa 50 Jahren zu, demnach wäre er 1070 gestorben (das Geburtsjahr ist nicht strittig); indes hat die erstere Annahme größere Wahrscheinlichkeit für sich. Vergl. die Ausführungen D. Kohn's in der Zeitschrift „Haschiloah“ I, 230.

Zu S. 243.

Dieses Gebet ist später durch Luzzatto im Literaturblatt des Orients Jahrg. 1851 c. 387—89 und 458—63 abgedruckt. Die von Sachs übersetzte Stelle befindet sich c. 459.

Zu S. 245 Note 2.

Diese Grabstätte Gabirols wird sonst nirgends erwähnt, alle anderen Quellen bezeichnen Valencia als den Ort, wo Gabirol sein Leben beschlossen.

Zu S. 248. Schlußzeilen.

Da es ungeheuerlich erschien, Ibn-Satanas hätte den ganzen Talmud ins Arabische übersetzt, so meint Grätz (Geschichte der Juden 5. Band 3. Aufl. S. 327), Abr. b. David habe nur von einer Uebersetzung der Mischna berichtet, es heiße ופירש כל הש״ם, d. i. die sechs Ordnungen der Mischna. Nun heißt aber ש״ם überall doch nur der ganze Talmud, außerdem ist in den meisten Ausgaben ופירש כל התלמוד zu lesen. Indessen bedeutet ופירש keineswegs übersetzen, sondern nur erklären. Ibn-Satanas hat dem wißbegierigen Herrscher den Talmud kompendienartig erklärt. Merkwürdig, daß unser Autor, der die richtige Vermutung bei Jost wiedergiebt, nicht das Wort ופירש genügend erkannt hat.

Zu S. 249. Note 3.

Wie Grätz Bd. 5, 3. Aufl. S. 468 nachweist, war es die Stadt Pechina, ehemals eine bedeutende Hafenstadt.

Zu S. 250 Note 2.

Die angebliche Schwierigkeit läge darin, daß R. Hai erst 998 Gaon wurde, während sich diese Begebenheit viel früher zugetragen hat. Indessen steht letzteres noch gar nicht fest; man kann wohl den Ausbruch des Parteikampfes um 995 annehmen, wie es F. Luzzatto gethan; Ibn-Satanas ging nicht direkt nach Pumbedita zu R. Hai, es können wohl unterdessen einige Jahre verstrichen sein. — All die geschichtlichen Thatsachen, die Dunasch in seinem Widmungsgedicht an Hisdaï erwähnt, sind von dem leider so jung verstorbenen Filossено Luzzatto in seiner Monographie „Notice sur Abou-Jousouf Hasdaï-ibn-Chaprout" (Paris 1852) richtig ermittelt worden. Die Berichtigungen dazu bei Grätz Bd. 5, 3. Aufl. S. 466—69 sind nicht alle stichhaltig, namentlich nicht die Zeitangabe für das Ableben Hisdai's, das Grätz noch vor 976 setzt.

Zu S. 251 Zeile 2.

Richtiger muß es wohl heißen: um das Jahr 1000.

Zu S. 254 Anm. 3.

Vergl. dagegen Luzzatto, Ozar Nechmad II, S. 27.

Zu S. 255.

Josef Sohn des R. Samuel Hannagid ist an einem Sonnabend, den 9. Tebet 4827 a. m. = 30. Dezember 1066 hingerichtet worden. Vergl. Grätz, Gesch. der Juden VI S. 383 ff.

Zu S. 277.

Mose ibn Esra lebte (nach Grätz VI 123) um 1070—1139.

Zu S. 278 Zeile 3.

Seitdem ist Vieles von Mose ibn Esra an verschiedenen Stellen gedruckt, nämlich auch sein Diwân תרשיש.

Das. Zeile 8.

Die unglückliche Liebe des Dichters, wodurch seine Schwermut erklärt wird, ist wohl sehr wahrscheinlich, aber die Annahme beruht nur auf einer Konjektur Luzzattos, wie dieser selbst angiebt (Ozar Nechmad II 27).

Zu S. 287.

Nach Rapoport ist R. **Jehuda ha-Levi** um 4845 oder 4846 a. m. geboren, das wäre 1085/6 der üblichen Zeitrechnung. Die Zahl 1105 bei unserem Autor beruht wohl auf einem Druckfehler, da er sich ja ausdrücklich auf Rapoport beruft. Im Uebrigen erscheint die Ermittelung Rapoports sehr wahrscheinlich. Vergl. Grätz VI, 128.

Zu S. 289. Anm. 1.

In der ersten Ausgabe wird Josef ibn Zaddik als der ersten Hälfte des *zehnten* Jahrhunderts angehörend bezeichnet, was gewiß nur ein Druckfehler ist. Das Werkchen עולם קטן ist unterdessen durch Jellinek (Leipzig 1854) herausgegeben worden. Ibn-Zaddik war auch mit Abraham ibn Esra befreundet und sein Scherzgedicht ist in dem Diwân Ibn-Esras (ed. Egers, Berlin 1886) mitgeteilt.

Das. Anm.

Die Litteratur über Abraham ibn Esra ist seit dem Erscheinen dieses Buches fast ins Unübersehbare angewachsen. Alle über diesen Gegenstand erschienenen Schriften und Aufsätze hier aufzuzählen, liegt nicht im Rahmen dieser kurzen Ergänzungen und Berichtigungen.

Zu S. 310.

Nach den neuesten Forschungen ist Abraham ibn Esra am Neumond Adar I 4927 a. m. (23. Januar 1167) fünfundsiebzig Jahre alt gestorben, also ist er 1092 geboren. Grätz nimmt an, er wäre etwa achtzig Jahre alt geworden, also 1088 geboren, was jedoch nicht richtig ist. Brüll (Jahrb. V und VI, 182) glaubt die Umrechnung auf den 23. Januar 1167 korrigieren zu dürfen, da der Neumond Adar I nie so früh falle. Er hat jedoch übersehen, daß hier nur der julianische Kalender in Betracht kommt.

Zu S. 311.

Das Sterbedatum Ibn-Esra's ist in der vorigen Anm. bereits richtig gestellt. Der hier erwähnte Brief Maimonides an dessen Sohn ist höchstwahrscheinlich unecht.

Das. gegen Ende.

Unserm Autor war der Diwân Abraham ibn Esra's, den Egers zum erstenmal (Berlin 1886) veröffentlicht hat, nicht bekannt. Sonst hätte er gewiß über Ibn-Esra's Bedeutung als Dichter anders geurteilt.

S. 313 gegen Ende.

Der Verfasser gebraucht oft die übliche Bezeichnung Schemoneh Esreh (das sogen. Achtzehngebet) auch da, wo sie gar nicht berechtigt ist. Es handelt sich in all diesen Fällen um das still zu sagende Siebengebet (ברכת שבע).

S. 314. Zeile 2.

Durch den aufgefundenen Diwân wird dies Urteil hinfällig. Die in Rede stehende Aboda ist gedruckt.

Zu S. 320 Anm.

Das Machsor Vitry ist unterdessen veröffentlicht worden (Berlin 1889 ff.) Das hier angeführte Gedicht (es heißt aber אביר תאוה und nicht תקוה, ebenso שמע מצוה und nicht שמור) befindet sich im Diwân No. 121.

Zu S. 323.

Nach Grätz (VII, 42) ist Mose b. Nachman um 1195 geboren und um 1270 gestorben. Das in der Anm. 2 erwähnte תורת ה' תמימה hat Jellinek (Leipzig 1853) zum zweiten Mal herausgegeben, es ist seitdem öfters erschienen. Unser Verfasser scheint die erste Ausgabe (Prag 1595) bei der Niederschrift dieses Buches nicht gekannt zu haben.

Zu S. 340.

Die Anfänge des Reims in der hebr. Poesie lassen sich nicht genau nachweisen, dagegen wohl die Anfänge des Metrums. Der erste Dichter dieser Art war Dunasch b. Librat. Vergl. oben Anm. zu S. 215.

Zu S. 341. Anm. 2.

Das אלמרתיה ist arabisch und bedeutet Totenklage.

[redacted]

Register.

Autoren zum Literaturverzeichnis sind mit * bezeichnet.

A.

Abba Mare b. Josef 234, 241.
Abderrahman III. 182, 214, 215, 248, 250. 350.
Abraham b. Chija 233.
Abraham ibn Daûd s. folg.
Abraham b. David 182, 214, 248, 249, 250, 276, 277, 289, 349, 350.
Abraham b. Meïr ibn Esra 163, 177, 192, 194, 195, 200, 201, 211, 215, 216, 220—222, 224, 228, 231—234, 236, 240, 258, 259, 263, 273, 285, 289, 291, 294, 299, 302, 304, 308, 310 ff., 340, 356.
Abraham Zakuta 248.
Abu Achmed al Ghasali 274.
Abu Said s. Chalfon Halewi.
Abul Chassin 233.
Abun 215.
Agur, der Weise 289.
Ahron Berachjah 177.
Ahron Chaber s. folg.
Ahron b. Jeschuah 288.
Al Abedi s. Honain b. Jschak.
Alcharisi s. Jehudah b. Salomo Charisi.
Alexander, der Aphrodisier 318.
Alfaßi s. Jsaak b. Jakob Alfaßi.
Alfons II. von Galicien 267.
Alfonso VI. 290.
Alhakim 248.
Amram, Gaon 175, 260.
Anan 192.
Aristoteles 184—186, 196—198, 200, 204, 226—230, 233, 234, 241, 283, 285, 289, 305, 307, 308, 316, 318, 327.
*Arnheim 222, 228.
Asarjah b. Josef 255, 256.
*Aschbach 290.
Ascheri 260, 264.
*Asher 289, 321, 323, 326.
Asriel b. Menachem 326.
*Asulai 216.
Averroës 256.

B.

*Baco 155.
Badis ibn Habus 276.

Barhebraeus 221, 283.
*Bauer, Bruno 187, 218.
Bechai b. Ascher 224, 235, 253, 275, 306, 318, 329.
Bechai b. Josef b. Bakodah 228, 244, 245, 273 ff.
Ben Gau 251.
Benjamin Mussafia 268.
Benjamin von Tudela 289.
Berachiel 299.
Berachjah Halewi 247, 257.
*Berliner 353.
*Bertheau 221.
Bezalel Aschkenasi 276.
*Bomberg 272.
*Bopp 229.
*Brecher 215.
*Brüll 353, 356.
*Buxtorf 187.

C.

Carneades 191.
*Castellus 219.
Castro, de 350, 351.
Chalfon Halewi 268, 289.
Chananel 183.
Chananjah 297.
Chananjah b. Jizchak s. Honain.
Chanoch b. Mose 206, 214, 249 bis 251, 350, 351.
Charisi s. Jehudah b. Salomo Alcharisi.
Chasdai b. Jizchak Schafrut 210, 213—216, 249, 250, 355.
R. Chija 290.
Chuschiel 182, 183, 349, 350, 351.
*Conde 250, 267.
*Conforte 302.

D.

Daniel, der Prophet 169, 190, 266.
Dante 226, 234, 235.
Dawid Almokammez 289.
Dawid b. Eliezer Bakodah 274.
Dawid ibn Jachia 224, 304.
Dawid b. Jehudah 274.
Dawid Kimchi 259.
Dawid, König 265.
Dawid b. Samuel Cholaja 264.
Dawid ibn Simra 224.
Deborah Ascarelli 276.
Deborah, die Prophetin 289.
*Delitzsch 204, 340.
*Derenbourg 259, 353.
*Donatus 224.
Donnolo s. Schabtai b. Abraham.
*Dukes 174—177, 180, 188, 217, 220—222, 225, 241, 247, 251, 252, 257, 258, 268, 269, 277—280, 282, 286, 287, 301, 306, 313, 315, 340, 342.
Dunasch ibn Labrat 215, 250, 354, 355, 357.

E.

*Eger 356.
El Ghasal 192.
Eleasar b. Kalir 164, 183, 205 ff., 219, 228, 247, 258, 261, 271, 283, 334, 336, 352, 353.
Eleazar aus Worms 211, 326.
Eliah, der Prophet 269, 286.
Elia de Vidas 239.
Eliahu Galipapa 173.

Elischah b. Abujah 343.
Eljakim Chabib 246.
Esra b. Jehudah 241.
Esra, der Prophet 326.
Ephraim 178.

F.

*Famin 210.
*Frankl P. F. 352.
Fra Paolo 323.
*Fuld 176.

G.

Gabriel s. Lippman.
Galenus 227.
Gedaljah 302.
*Geiger 160, 161, 163, 183, 185, 189, 192, 196, 203, 252, 289, 310, 321.
Gerschon b. Salomon 196.
*Gesenius 185.
*Ghillany 145.
*Goldberg 254.
*Goldenthal 275.
*Göschl 226.
*Grätz, H. 349—351, 354—357.

H.

Habus 276.
Hai, Gaon 250, 355.
*Halevy, Isak 349—351.
Hallewi, Jehudah s. d.
*Hammer, v. 274, 275.
Hamnuna 173.
*Hegel 187.
*Heidenheim 211, 352.
*D'Herbelot 185, 275.
*Herder 225.
Hohelied 267.
Honain b. Ischak 185.
Hurwitz s. Jesajah Hurwitz.
Husiel s. Chuschiel.

J.

Ibn Esra s. Abraham, Isaak, Jehudah u. Mose J. E.
Ibn Romahis 182.
Ibn Roschd 226, 350.
Ibn Ruhamis s. Ibn Romahis.
Ibn Sina 226.
Ibrahim Alschebisteri 302.
Immanuel Aboab 307.
Immanuel aus Rom 213, 220, 221, 224, 233, 268, 322.
Isaak Aboab 172, 260.
Isaak Abrabanel 256.
Isaak Arama 224, 231, 305.
Isaak b. Chalfon 216.
Isaak Halevy b. Serachjah 258.
Isaak ibn Esra 288.
Isaak b. Jakob Alfaßi 180, 256, 257, 264, 323, 344.
Isaak b. Jehudah ibn Giat 177, 206, 230, 247, 254, 255 ff., 286, 300, 302, 308, 335, 337, 338.
Isaak b. Jehudah b. Netanel 241, 256.
Isaak b. Reuben Albarzeloni 221.
Isak b. Salomo Hajisreëli 196, 262.
Ishak b. Chonain 185.
Israel 177.
Israel Nagara 268.

———

Jakob, König v. Aragonien 323.
Jakob der Nasiräer 326.
Jakob b. Nissim 256.
Jakob Tam 311.
Jedajah Hapenini 259—261, 279, 289, 299, 310, 312.
Jehu, König 350.
Jehudah Cohen b. Mose 196, 233.
Jehudah Ekonheso s. Jehudah Cohen.
Jehudah Hallewi 176, 194, 201, 222, 224, 228, 232, 235, 247, 251—253, 257—259, 261, 268, 272, 273, 277—279, 282, 287 ff., 311, 317, 318, 324, 329, 335, 338, 344, 345, 354, 355.
Jehudah ibn Giat 257—259, 288, 293.
Jehudah b. Joab 321.
Jehudah b. Josef ibn Esra 276, 288.
Jehudah Muscato 299.
Jehudah b. Salomo Alcharisi 185, 204, 212, 213, 215—217, 223, 224, 241, 250, 251, 253, 257, 261, 274, 277, 287 bis 289, 322, 344.
Jehudah b. Samuel ibn Abbas 204.
Jehudah b. Samuel ibn Tibbon 274, 298.
*Jellinek 356, 357.
Jesajah Hurwitz 224.
Jeschuah b. Eliahu Hallewi 290.
Jizchak Hajisreëli s. Isaak b. Salomo.
Jizchak ibn Giat s. Isaak b. Jehudah.
Joab, hebr. Dichter 320, 321.
Jochanan 173, 199.
Jochanan Hakkohen 177.
Jonah, der Fromme 274.
Jonah Girondi 306, 318.
Jonah, der Prophet 286.
Jonah da Samastro 325.
Jonatan b. Dawid Hakkohen 345.
Jose b. Jose s. Josef b. Isaak.
Josef b. Isaak ibn Satanas ibn Abitur 177, 206, 247, 248 ff., 262, 270, 271, 286, 337, 354, 355.
Josef b. Jakob ibn Sahl 256, 257, 286.
Josef Kimchi 252, 274, 292, 340.
Josef Kolon 260.
Josef, König der Chazaren 215.
Josef ibn Migas 256.
Josef b. Samuel Hannagid 255, 256, 355.
Josef ibn Suli 256.
Josef ibn Zaddik 258, 289, 293, 356.
*Jost 182, 216, 249, 250, 256, 327, 354.
*Jourdain 186, 196.
Jussuf ibn Taschfin 266, 290.

K.

Kalir s. Eleasar b. Kalir.
Kalonymos b. Kalonymos 175, 186.
*Kämpf, H. 224, 340.
*Kennicott 321.
Kimchi s. David u. Josef Kimchi.
*Kohn, D. 354.

*Kosegarten 185.
*Rösler 167.

L.

*Landau, M. J. 205, 353.
*Landauer, M. H. 327, 352.
*Lebrecht 182, 349, 350.
Leibnitz 156, 318, 335.
*Letronne 231, 234.
*Levy, J. 344.
Lewi aus Bagnoles 196.
Lewi b. Gerschon 299, 318.
Lewi b. Jakob Altabban 289, 290.
*Libri 310.
Lippmann, Gabriel 310.
Lonsano s. Menachem di Lonsano.
*Luzzatto, Filosseno 355.
*Luzzatto, S. D. 176, 177, 204, 211, 215, 216, 219, 243, 247, 250, 252, 257, 258, 260, 275, 277, 278, 280, 287—292, 297, 309, 311, 319, 320, 336, 339, 352, 354, 355.

M.

Maimonides 164, 165, 170, 185—188, 192, 195, 197, 200—204, 213, 214, 222, 228, 230, 232—234, 239, 251, 260, 265, 289, 299, 311, 319, 322, 323, 345, 352, 356.
Makluf 258.
Mandil Abu Simrah 258.
*Mannheimer 172.
Margoliot, Ephraim 352.
Matatjah, Gaon 250.
*Matter 330.
Meïr Albabi 197, 231.
Meïr Kreskas 228.
Menachem di Lonsano 222, 247, 257, 258.
Menachem Recanate 199.
Menachem b. Serach 232.
Menachem b. Seruk 215, 216, 272, 353, 354.
Meschullam b. Abraham 177.
Meschullam b. Kalonymos 177, 262, 271.
*Michaelis 219.
Midrasch 143, 148 ff.
Mönch von Montaubon 213.
Mordechai b. Hillel 302.
Mose Alaschkar 311.
Mose b. Benjamin 247.
Moscheh b. Chanoch 182, 183, 206, 214, 248—250, 350, 351.
Mose aus Coucy 143.
Mose b. Jakob ibn Esra 257, 258, 263, 266, 269, 271—273, 276 ff., 288, 298, 300, 301, 311, 323, 335, 336, 355.
Moscheh hasaken 184.
Mose Isserles 318.
Mose b. Josef b. Mose 256.
Mose de Leon 327.
Mose b. Nachman 231, 239, 306, 318, 321 ff., 336, 357.
Mose Sakut 241.
Mose b. Salomo 325.
Mose b. Samuel 247.
Mose b. Schemtob ibn Chabib 302.
*Moser, J. 245.
*Munk 185, 189, 256, 275.

N.

Nachmanides s. Mose b. Nachman.
Nachman b. Mose b. Nachman 324.
Nachum 258, 268.
Natronai, Gaon 353.
*Neander 330.
*Nieto 224.
Nissim, Gaon 256.

P.

Palkira s. Schemtob b. Palkira.
Peitanim 174, 179, 205.
Pesikta 147.
Philon 169, 172, 242.
*Pinsker 354.
Piutim 179, 205.
Plato 190, 191, 227, 289.
*Prescott 348.
Prisot Duran 228.
Propheten 144, 174, 267.
Pyrrhon u. Pyrrhonisten 191.

R.

Rab 171, 173, 174, 180.
Rabbi 171.
Radmir von Galicien 250.
Raimon von Miraval 213.
*Rappaport, S. L. 168—171, 175, 177—183, 189, 193, 201, 205, 206, 209—211, 215—217, 247, 257, 260, 264, 279, 287, 306, 311, 349, 352, 353, 355.
Raschi 144, 173, 260.
*Reggio, J. S. 251, 259, 272, 301, 302, 312.
*Ritter u. Preller 191.
Rossi, de 189, 196, 200, 247, 252, 259, 309, 310, 320, 323.

S.

Saadjah b. Josef, Gaon 177, 185, 189—192, 194, 195, 197, 200, 201, 203, 204, 215, 229, 238, 241, 243, 244, 256, 260—263, 283, 299, 353, 354.
*Sachs, Senior, 354.
Salomo Abu Ajub 288.
Salomo b. Aderet 193, 233, 259, 260, 262, 263, 279, 289, 310, 323, 327, 328.
Salomo b. Simon Duran 231, 264, 325, 327.
Salomo Gawison 258.
Salomo ibn Giat 259, 289.
Salomo b. Jehudah ibn Gabirol 188, 199, 206, 213ff., 216, 217ff., 253, 254, 258, 261, 262, 266, 268, 270, 272, 274, 277, 282, 298, 300, 302, 308, 311, 335—338, 354.
Salomo Jizchaki s. Raschi.
Salomo b. Melech 259.
Salomo Parchon 189, 220, 229, 272, 336.
Samuel, Amoräer, 173.
Samuel Arkevolti 344.
Samuel b. Chananjah, Honnagid 297.
Samuel, hebräischer Dichter 215.
Samuel Hallewi, Hannagid 196, 214, 216, 255, 271.
Samuel b. Joschijahu Hakkohen 249, 250.

Samuel Motot 234.
Samuel b. Nissim Masnut 309.
Samuel, Prophet 265.
Samuel Sullam 352.
Samuel ibn Tibbon 185.
Samuel Zarza 201, 231, 233.
Schabtai b. Abraham Donnolo 183, 210, 351.
Schemarjah b. Elchanan 182, 183, 351.
Schemtob b. Palkira 185, 188, 196, 201, 226, 230, 231, 253, 257, 299, 318, 329, 345.
Schemtob b. Schemtob 311.
*Schwarz, Joseph, 232.
Seniri s. Isaak b. Jehudah Netanel.
Serachjah Hallewi 257, 323.
Simon b. Schemtob 200.
Simon b. Zemach Duran, 192, 211, 226, 233, 239, 254, 263, 264, 318, 319, 323, 325—327, 345.
Simuel s. Samuel Hallewi.
*Stallbaum 227.
*Stein, Leopold, 225, 230.
*Stern 215.
*Stern, S. G. 354.

T.

Talmud 144 ff.
Targum 148, 149.
Troubadours 213.

W.

*Weiß, J. H., 353.
*Wendrich 302.
Wengerich 184, 185.
*Wolf, J., 185, 341.

Z.

Zadok 170.
*Zedner 182, 213, 214.
Zenon 226.
*Zunz, L., 148, 154, 162, 168—171, 173—175, 178, 180—183, 185, 186, 193, 196, 206, 210, 215, 217, 247, 249, 252, 256, 258, 289, 306, 310, 320, 321, 323, 326, 327, 329, 340, 342, 352, 353.

בעפר רקמתי ואם רוחך בי נשוב, בנת לרעי כגר בארץ אהיה חשוב, עד
מתי יהיה מהלכך ומתי תשוב, וייטב לפני המלך:
גר לרגלי שמת ולנתיבתי, תחפש כל חדרי בטן ברוח נדיבתי, ובצאתי
מלפניך הזהרת אותי, ירא את יי בני ומלך:
נתת בידי לב מאזני משפט ופלס, אם לחסד ימציאני בו אתעלס, ואם
לרעה יהיה לעג וקלס, כי לא היתה מהמלך:
הגור חרדות להודות פשעי אחיש, בטרם לבית מועד כבודי גו חיש, שם
תוי בפני יענה ומי יכחיש, את אגרות המלך:
מעצת נפש אל ארץ תלאובות סחרתי, וכמעט בקברות התאוה נקברתי,
ואחרי שובי נחמתי כי לא שמרתי, אני פי מלך:
נתן בלבי חשק העולם, לרדוף אחרי ימים והבלם, אכן בהשפטו על כל
נעלם, ירא אני את אדוני המלך:
יודע עונו וחרד לחובו, יצפה חסדך ולא יחיל טובו, גבעת מלפניך כי איך
יבא, רשע לפני מלך:
רחמיך לכף זכות שימה קלבון, בהשקל עון עבד מודה לרבון, ועל כרתו
יתן את החשבון, לפני המלך:
ולך ה׳ החסד ובו מחסהו, ולך יי הצדקה והיא מכסהו, ולך יי הסליחה,
כי תשלים מעשהו, למדת המלך:
נסמכתי עליך ולא למעשי אפנה, כי אמרתי עולם חסד יבנה, בטרם אקרא
הלא תענה, כי בושתי לשאול מן המלך:
דרכיך ינחמוני כי שמעתי עונות תכבוש, ובך חסיה נפשי ולא תבוש, כי
הגוף במסגר תכבוש, והיא בהיכלי מלך:
יודעת אז בשחת אותי תטבול, הלא אם שלמתה חבול תחבול, תשיבנו
לה אחרי תסבל, המשפט אשר שפט המלך:
חזק יד חלושה יושבת ליץ באיתן, ובעת ישובו הדברים להויתן, תשנה
לטוב מגנת הביתן, הפרדס אשר למלך:

ממחזור מונפליר כ״י אצל הח׳ שד״ל ובמחזור אלגזייר כ״י אצלי ובמחזור
ד׳ קהלות וממנו נדפס בכלא חפנים.

אוי לי כי אין דרך לנטות, ובאו ימי השלום: אשתומם כי אין מפגיע, ואין מידו מציל: עם לבבי אשיחה, להביא עצות מרחוק: הוא לי לישועה, ישיב אמרים נכוחים: קום קרא אל אלהיך, אשר בידו נפש כל חי: באו שעריו בתודה, בלב נשבר ונדכה, מודה ועוזב ירוחם חנון ורחום ייי: קמתי אני לפתוח, זה השער לייי: אליו פי קראתי בו בטח לבי, ואשפוך את נפשי לייי: משומרים לבוקר עת לעשות לייי: הימים האלה נזכרים, לעזוב רשע דרכו, ובטוחות לטרגיזי אל:

מחזור אויגניון אשמורה ליום רביעי.

IV ג (S. 127.)

אור כבודך האיר, צור אשוני טוחי, עד לבבי הביר כי בידך כל חי,
ואחשוב הזכיר עוזך בשבחי:
ושב וראה חכי כי לספר חדל, חדלה נפשי כי ראתה כי גדל:
רם בשמך ארים ראשי לעת מוט רגלי, כי ארון היצורים (אתה) ואת חבלי
כחשו בך עורים האמין בך שכלי:
לא במפל סכי בר לבבי אפל, לא במאפל חשכי אור בריתי אפל:

מספר דוקעס דף 174.

ד (S. 128.)

גבהי שמים לך כסא כבוד וגבולות ארץ הדום מלכות וכבוד,
אלה יעידו את כל הכבוד ואלה יגידו למי זה הכבוד,
ייי צבאות הוא מלך הכבוד:

גבהי שמים חצובי אש ורוח, הרוח באש והאש ברוח,
הלהב לברוק ולעוף הרוח, הכרוב למרכב נכון לכל רוח,
זבדם טוב זבוד שכם אחד לעבוד,
ייי צבאות הוא מלך הכבוד:

וגבולות ארץ יבשת ומים, עבודה לך רבה ורחבת ידים,
כיד הטלכות מכל אגפים, מעמקי ארץ ומרום שמים,
רק אתה תעמוד והם יאבדו אבוד,
ייי צבאות הוא מלך הכבוד:

גבהי שמים, איזמים ילהבו, לסני הכבוד, לנצח נצבו,
והתנוצצו ורצו, והתסלצו ושבו, וקרא זה אל זה, להקדישו ונבו,
בני אלים הבו לײ כבוד
ײ צבאות הוא מלך הכבוד:

מחזור קלבריזי מנחה י״כ.

ה (S. 180.)

כל עץ יער צומח מתערה יבש חציר וגסנים נתנו רית.
מה יועילו עת חמנים על לב רע או שר שירים,
איך ישיש יושב אשמנים מםשא מלך ושרים,
שמש שואף זורח, כלה קיץ עת בציר, וצרי אין לי שולת.
תעיר אלי לבב נעלם, תשקוט לבות הומיות,
תשיב אותי כימי עולם וכשנים קדמוניות,
אשכון ככפיר בוטח, ובביתי יושר השיר בנגינותי למנצח:

ספר דוקעס דף 104 הבדלה לפסח.

נח״ב.

א (S. 181.)

הסתיו ארח, ארח מעצבי, עץ פרי פרח, פרח גיל לבבי:
נתנו ריח, יחדו הנרדים ציץ וצמח, פרדס המגדים שש ושמח, בהם לב ידידים:
שוב צבי מדח, ברח סכלובי[ס]) בא שתה רקח, ייני עם חלבי:
חלפו תוגות, יום חלפו ערוגית, בהדם סוגות, ברקמות ארוגות, סבלי סוגות, נסו הדאגות:
מגדלות מרקח, נוטפות מור סביבי, האגוז פרח, דליו על מסיבי:
ועצי חמדה, נטו בין צללים, משמאל קדה, מימין אהלים, כוס כעין פטדה, וכמעשי גלילים:
יין כעין אקדח, מסוך מרביבי, ריש ואון אשכח, המון כתבי:

ס) כן נראה להגיה תחת מכרובי בקובץ מאראקא.

ואשמתי וארבתי   ובגדתי וכזיתי,
וגזלתי וגנבתי   הרעותי והרשעתי,
וגם זדתי וחמסתי   וחטאתי והחטאתי,
וטעיתי ויעצתי   וכזבתי וכפרתי,
ולוצצתי וגם לצתי   ומרדתי ומריתי,
ונאצתי ונאפתי   וסררתי וסרחתי,
ועויתי והעויתי   ופשעתי ופגמתי,
וצררתי וצערתי   וקללתי וקלקלתי,
ורשעתי ושחתי   ותעבתי ותעיתי,
וסרתי מדרכיך   וכסתגי כלמתי,
והגדלתי עשות רשע   והחזקתי ברשעתי,
וכחשתי ומעלתי   ועשקתי ורצותי,
וחטאתי בראשיתי   ורשעתי באחריתי,
ואשמתי בילדותי   ובגדתי בזקנתי,
ובחלתי בתורתך   ובחרתי בתורתי,
ועזבתי רצונך   והלכתי בתאותי,
והשלמתי רצון יצרי   ולא בנתי לאחריתי,
והרביתי להוסיף חטא   עלי רשעי וחובתי,
ולכן כסתה פני   כלמתי וגם בושתי,
ואין לי בלתך מנוס   וממך היא סליחתי,
ומוחל בלתך אין   ומאתך מחילתי,
ואם תביא במשפט   עבדך מה היא גבורתי,
ומה אני ומה חיי   ומה כחי ועצמתי,
כקש נדף מאד נהדף   ואיך תוכר משוגתי,
ונאלמתי ונכלמתי   וכסתגי כלמתי,
רצונך אשאלה תמיד   למלאות את שאלתי,
והרב כבסני   מעונותי וחטאתי,
והבט רוב תלאותי   ודלותי בגלותי,
ואל נא תעלם אזנך   לרוחתי לשועתי,
ערוב עבדך לטובה   גם אמור נא די לצרתי,
והראני תשועתך   בטרם יום תמותתי,
ויום נפלי בפח מוקשי   סמוך נא את נפילתי,
ולענה שבעה נפשי   עדי קצתי בחייתי,
עשה עמי לטובה אות   וקומה נא לעזרתי.

הכי אתה מנת חלקי ורנתי וטובתי,
וגורלי מהללי וכל גילי ושמחתי,
ששון לבי ואור עיני ומעוזי וחמדתי,
ומרגועי ושעשועי מנוחתי ושלותי,
הבינני עבודתך ולך תהיה עבודתי,
השיבני ואשובה ותרצה את תשובתי,
והורני דרכיך וישר את נתיבתי,
ותשמע את תפלתי ותענה את עתירתי,
בכל לבי דרשתיך ענני יה דרישתי,
אנסך את דמעי לך מחה חטאי ברשעתי,
ונפשי אמרה חלקי יי׳ הוא ונחלתי,
אסוף נא את עונותי בחסדך יום אסיפתי,
ויום לכתי לפניך רצה נא את הליכתי,
ועם עושי רצונך תנה שכר פעלתי,
ותשלח מלאכי החן ויצאו נא לעמתי,
ושלום בואך יאמרו בקול אחד בביאתי,
יביאוני לגן עדנך ושם תהיה ישיבתי,
ואתעדן באורך ושים כבוד מנוחתי,
ואור גנוז לפניך יהי סתרי וסכתי,
ותחת צל כנפיך תגה נא את מחיצתי:

מחזור ספרדים לליל י״כ.

ב (S. 124.)

מי יעלה לי השמים, ישא בעדי רנה ותפלה: אם בני אדם אם בני איש, הם בעפר יסודם : אם עוף השמים יוליך את הקול, עוף יעופף על הארץ: אם דגי הים יאסף, נאחזים במצודה רעה: גם בהמות שדי, במתג ורסן עדים לבלום: אוי לי אנה אברח, ואי זה מקום לא ידע אל: אם אומר להרים כסוני, ולגבעות נפלו עלי, מלפניו יחילו הרים, והגבעות תמוטינה : ואם אשיח לארץ לכסות דמי עיני, המה יצעקו מן האדמה ותבקע הארץ לקולם: אם אסתר בקרקע הים, שבילו במים רבים: אם תשאני רוח, אסף רוח בחפניו: אם אבא באש, היא עד אבדון תאכל :

אתם בני האלהים. גבוהים על כל גבוהים תנו עז לשם בלי דמיון מני העליון:

וילך הגלגל. סביב מוצק על מעגל. לא בחילו ולא בכחו. כי אם בשם אל ורוחו:

האזינו בני אדמה. לקול חכמה קול דממה. ותראו את אדוניכם. אם נפקחו עיניכם:

וזאת הארמה לעדה. כי על עזו אל עמדה. שמו הרם על כבה. מרומם על כל ברכה:

מחזור ארבע קהלות.

יואב.

(S. 119.)

יום יום יחידתי הוי חודרת. הרבי בתחנונים כל אשמורת. לאל אשר עטה כמו אדרת. ההוד והנצח והתפארת:

וצור המכסה את פני כל פאה. מפאתי תבל כעב נפלאה. מים להזילם עלי משואה. מאין פרי עד תעשוף בתבואה. גם הוא אשר יוסף עלי נוראה. הוא אל אשר יש לו צרי ורפואה. לשאת ולספחת ולבהרת:

אומר לכוכבים בעת יזרחו. לצאת כמו ציצים בעת יפרחו. וכמו בנות שיר נפזרו באחו. לנים כתושבים אשר ארחו. וכאור פני שמש אזי ברחו. כלם בפלצות וחיל ישתחו. לאל אשר ידיו זבול מתחו. בו רוכסו ובאחרית יזחו. יקרא לשמים והם נמלחו. ולסיר תהום רבה והיא נשברת:

בורא מתי עולם והוא לא נברא. נורא לאדירים והוא לא יירא מי זה אשר אותך בכח שרה. או מה נתיבה ממך נסתרה. קמתי לרצותך בנפש מרה. מחטא ורוב מרי ומרוב צרה. אנא לבבי שמחה בבשורה. כי מעותי אצלך כפרה. דובר לילדת והיא נעקרה. מבן ולעקרה ומתעברת:

שפתי רננות.

מחברים בלי נודעים.

א (S. 121.)

לך אלי תשוקתי בך חשקי ואהבתי.
לך לבי וכליותי לך רוחי ונשמתי.

בקרבי אותותי ואיך לבי יענה,
ואותו הגבלת ברת שהנחלת, לי ברכה אצלת:

רצוני נגדך וטוב לי בחרת,
ובנפול עבדך ימינך עזרת,
ובכסות חסדך עוני הסתרת,
ועלי חמלת ועל טוב גמלת, לי גמול לא שאלת:

הכינות ספר לכל הנולדים,
ובבלי עט סופר כתובים מעבדים,
ומצאת כפר לרוחות נכבדים,
ונפשי הצלת וחיי גאלת, לי עזוב לא חדלת:

מלאכת שמיך לאות לך לא נכחד,
וכם במרומיך בכלם התאחד,
ויעמד בשמך למען הוא אחד,
והכל פעלת ובכל משלת, כי עלי כל גדלת:

ממחזור ויטרי העתקת הח׳ שד״ל.

ז (S. 125.)

תוכחה

אותות מעשי אלהים בשפלים ובגבוהים רשומים הם בכתב אמת וי״י אלהים אמת:

אלה כוכבי מרום, גם בצפון גם בדרום, מודים אלי בראני, אהודנו גם אני:
ואתחנן אל צור, אשר אני בידו עצור, סבבוני אופניו, ובכל מקום עיניו:
והיה כי אזכרנו, ובפי אאמירנו, אז ינוח לבי, וכל תענוגיו בקרבי:
ראה עליך נסמך, אני נגוע ומך, ואל תבא בחסדך, במשפט את עבדך:
שופטים בארץ הם, צריכים לעדים כמוהם, ואתה דיין וגם עד, וכסאך לעולם ועד:
כי אשים מוראי, מאל אחד בוראי, לא אירא מאויבים, ואם הם כחול רבים:
והיה אל מבטחי, כי בו מבטח רוחי, ולא אשים במתוני, על ברואים כמוני;

אחישה מפלט לי, וארוץ אל מגדלי, וממשעי לא אירא, כי שם
ייי אקרא:

שפתי רננות ד׳ מ״ז ב׳ ושם יחסר החרוז שלפני האחרון ע״כ נשמט בהעתקה. מחזור ארבע קהלות אשמורות למוצאי שבת ד׳ י״ג.

ה (S. 116.)

חסדי ייי אזכיר תהלות ייי.

אזכיר קצת נוראות, במחקרי הלב נראות, ויותר מהמה נפלאות,
מי ימלל גבורות ייי:
בינותי בבנין תבניתי, לראות מה אחריתי, והנה חמר ראשיתי, ונחה עליו רוח ייי:
רוחי מכל נכברת, ויסודתו בלב עומדת, ואשה תמיד יוקדת, כי באש ייי:
הנה יודע אני, כי בצלם אלהים בראני, ועל ארבעה ראשים נשאני,
נושאי כלי ייי:
מלא קרבי גדודים, ויפקד עליהם פקידים, מהם נגידים ומהם עבדים,
עושה כלם ייי:
בקרבי עדי נאמני, ומחוץ יענו בפני, ואיך אכחש ועיני, המה ראו מעשה ייי:
נטע אזן לי והאזנתי ומלין בה בחנתי, עדיה עת התבוננתי, שמעתי בקול ייי:
על כל מראה אהודנו, ובכל שמע אכבדנו, ונשמת אפי תעבדנו,
והריחו ביראת ייי:
זה אלי וארוממהו, ובכל טעם הכי אטעמהו, והן במה אקדמהו,
על כל המובה אשר עשה ייי:
רבו חסדיו עמדי, ותכון בכחו ידי, ולכן אני בעודי, אפרוש כפי אל ייי:
החל בחכמה ויכלה, וצורך הכל מלא, מי חכם וישמר אלה, ויתבוננו חסדי ייי:

שפתי רננות דף כ״ז.

ו (S. 117.)

אלהי הרוחות   לכל בשר אתה,
וחכמה בטוחות   בחכמתך שתה,
וגם דבר צחות   ביד לשון תתה,
אמת כל תוללת   ובו לא עמלת, רק בפיך מללת:

בידך עתותי   ומה זה פי יענה,
וקצרו שפתותי   בכל רגע הגה,

ג (S. 112.)

בצר מנוסי אשימה תורת ארני התמימה:

אשים ברתי תדותי, חלקי בלקחי ומנתי, עדות ארני נחלתי, שירה בעודי אריטה, לה מימים ימימה:

בנו שרפים בזבולם, יום נדרה דת מגבולם, ויצעקו תוך אראלם, איכה כבודה ונעימה, תושם בפי עשה אשמה:

רגזו לאמים בראותם, את דתך אל לקראתם, פצחו ברנה שפתותם, בנו בריתה הקימה, נעשה ונשמע ויהי מה:

הפליא בסיני נוראתיו, צורי במכתב לוחותיו, על כן אתנה צדקותיו, אך מול גמול עשה, כימה מה־מהללי ואני מה:

מלכי שעה שועת דלים, עונים לך כבני אלים, קרוש בקדש מהללים, פצחים ביראה ובאימה, בשפה ברורה ונעימה:

כב״ל.

ד (S. 118.)

אריב עם רעיוני אודה ואעזוב את זדוני, אולי יחנן ײ, אולי ישא פני:

בפני יענה כחשי, בתאוה נטמאת נפשי, ואיכה אחרי מותי, תאמרי לא נטמאתי:

רוחי חבלה בקרבי, לרעתה כי אין טוב בי, ופקודת מעללה, למחר אני קרוא לה:

הגיות כשמלות, לאור יום מגוללות, ובלילה עת מנוחה, נבלתם כסוחה:

מכונות הגיו ככלים, והרוחות כפועלים, ובהשלימם חוקם, שבו כליהם ריקם:

עיני עורו לבי, ובאה תאוה בקרבי, ונבערה נפשי בפתע, ותלך ותתע:

זורעי און קוצרי עמל יהיו אשרי נפש דבקה בכשרון, ותשחק ליום אחרון:

רוח חן השמר, מחמוד שבת בתומר, ואם בו התערבת, תשוה לו גם אתה:

אנה אחי אלך, בעלות חמת מלך, ואנה אנשי עצתי, אוליך את חרפתי:

לא אדע מה אעשה, כי במה אתכסה, וצדקות אין בתוכי, כי עירום אנכי:

רק נשאר דבר בי, לטהר לבי בקרבי, ובהשפילי גאוני, יראה ײ בעוני:

ר׳ אברהם בן מאיר אבן עזרא.

א (S. 109.)

אשתחוה אפים ארצה, כי אין למטה ממנה: אתנפל לפני עליון, גבוה על כל גבוהים: במה אקדם פניו כי אם ברוחי, כי אין לאיש נכבד מנפשו: במבחר גופתי הוא יחיה, הלא היא מאתו ובידו: ראש וסוף אין לגדלתו, לשוני איך תגדלנו: רחוק רחוק משמי השמים, וקרוב מאוד משארי: הנני עבד לך יי׳, כי להטיב לי בראתני: הלא כל צבא השמים והארץ, כלם נבראים כמוני: מה אחשבה לדעת וידעתי, כי כל ידיעתי אתה הודעתו: מספר עצמו חסדיך, ומחול הים חטאתי: עין איך אשא אליך, והיא גם היא חטאה: עוד מה יענו שפתי, גם המה הרשיעו, זדון לבי עשה לנפשי, אשר אויבי לא יוכל עשוהו: זלעפה אחזתני ממני, אוי לי כי מריתי: רע יצרי התעני, כי לא היה רצוני להכעיסך: רעותי לי לבדי הרעו, ואתה לבדך תעשה חסד: הודיעני דרך יועילני, כי אין מועיל זולתך: השמעתי דברי לבי אל אזני, ואתה תשמע השמים:

מחזור ספרדים שחרית י״כ.

ב (S. 111.)

צמאה בך אל גם בך רותה נפשי ועת כלתה לך חיתה:
אחת למוסר האמת נבראה רבו תכונות בה ולא נמלאה,
נראים פעליה והיא נפלאה לדמות אלהיה מעט דמתה,
הן אחריו הלכה ולא עותה:
בה מחקרי גאה ושח חברו כי זה לעמת זה אזי נוצרו,
אכן חבקש מעלות אשרו ארחה, בבת עין אשר אותה,
לה מתבונות בית זבול בנתה:
רחוק בקרוב מקומות (בלי תיגע והיא לא יגורה חלי),
תשור במחשבתה באפס כלי בלתה גויתה ולא בלתה,
ירד שאול ביתה והיא עלתה:
מתקה עבודת אל אמת עבדה עזבה יקר אישים והתלכדה,
עם מלאכי עליון והתאחדה אין קץ לכל תענג וטוב ראתה,
יותר ויותר מאשר קותה:

העתקת הח׳ שד״ל.

די לך רעיתי הנני משיב כבוד אל מתני.
אכרית זר מנחלת בני ושמי אודיע כי אני
לגאול נחלתי אקרבה לרפוא למשובה שובבה.
הומה לבי עת אזכרה אהבה מקדם נצורה.
לשון לא יוכל ספרה כיקוד גחלים בערה.
רוח קנאה כי נשבה עזה כמות אהבה:

מדיואן העתקת הח׳ שד״ל.

ר׳ חלפון.

(S. 107.)

חולת אהבה אני בך דוד גואלי. לך אשא לבד עיני רפא מחלי. הקשיבה לקול שירי דודי וחבוש שברי. אתה אל אמת עזרי ושלח גואלי.

לי הדוד אשר יצא מתוך מסבי*). בקשתיו ולא נמצא ברח כצבי. אן הלך ואן פנה. לא אדע מקום חנה. ואזעק ולא ענה מרב עמלי:

פניתי ברב אוני אחר הידיד. השומרים מצאוני לקחו הרדיד. השבעתי בנות ציון. אתכם באמון עליון. הראיתם באפריון הדרת משלי:

ויען ידיד קומי גם התעודדי. באי ושבי עמי אל נא תפחדי. שמעתי תפלתך. ראיתי עתירתך. הנני מעמיד ביתך ושמה תעלי:

נאוה את וגם שירך קומי שבחי. זכרתי ברית הורך דמעתי מחי. מה־יפו פעמיך. מה־יקרו אמריך. האריכי בשיריך רני וצהלי:

*) כן תקנתי מסברא כדי לשמור מספר שתי תנועות ובכ״י מרחבי. שד״ל.

ר׳ לוי.

(S. 108.)

לקראת מקור חיי אשים מגמתי טרם ישיבוני ימים לאדמתי:
לו תכמה נפשי רוח מרדפת כי היא לבדה מתבל תרומתי:
וידו לבבי כי מבין לאחריתי כי יום תגומתי תהיה תקומתי:
יום יעמיד מעשי ידי לעמתי יום יאסוף אליו רוחי ונשמתי:

מחזור והראן.

כל לשון ושפה   בזמר יקדמוך,
כל עצמותי תאמרנה   ה׳ מי כמוך:

יצרי ויצורי — ממך היו   יודו אברי — כי בך חיו,
ובמנחת שירי — לך יאתיו   ותרומותי — תודות הגיוני — הקדימוך,
הן נשמת אפי — מידך   ומאור עפעפי — מהודך,
ועצת סרעפי — מסודך   ומזמותי — תמיד מול פני — אות שמוך,
ובעת שאהבי — יקראוך   לבי וקרבי — ימצאוך,
אך לא מחשבי — ישאוך   וחלומותי — ושעיף רעיוני — לא דמוך:
דגל הקמת — לקרושיך   גם נס הרמת — למבקשיך,
כי לא נעלמת — מדרשיך   תעלומותי — וסתום חזיוני — לא עממוך:
הנה ראית — משכיותי   מיום בנית — את אשיותי,
כי את קנית — את כליותי   אך אשמותי — מנגד עיני — העלימוך:

דיואן ח״ג סי׳ קנ״א העתקת הח׳ שד״ל ובמחזור ר׳ קהלות ושם נשמטו ד׳ שורות הראשונות.

י (S. 104)

ישנה בחיק ילדות למתי תשכבי. דעי כי נעורים כנעורת נגערו:
הלעד ימי השחרות קומי צאי ראי מלאכי שיבה במוסר שחרו:
והתנערי מן הזמן כצפרים אשר מרסיסי לילה יתנערו:
דאי כדרור למצוא דרור ממעלך ומתולדות ימים כימים נסערו:
היי אחרי מלכך מרדפת בסוד נפשים אשר אל טוב ה׳ נהרו:

מחזור אויגניון.

יא (S. 105.)

מה לאחותי כי חשבה,   ימים על מצור נצבה
יונה מה לך תתנודדי כצפור על גג תתבודדי לאמר מתי בא מועדי,
הן תוחלתך לא נכזבה   הוחילו הנה קרבה:
היום כמה אוחיל צרי   לחלי חליתי בחרי,
אף ויחשך תארי   אכול ממעללי פרי,
ובתגור לוהטים אשכבה   מיום שמחתי ערבה:
ויאמרו לי (הן) נואשה   זאת מישועה כי בוששה,
איה גואלה לא חפשה   לנו לצמיתות נמשה,
אכן לשקר כתבה   חזון ונבואה נכתבה:

היה בך שברי ומאויי   את צור לבבי, את מקור חיי,
עיני הדרך נכספה לראות   אך זאת לכמוני בלי יאות,
עת נכספתי לראותך   הסתופפתי אל ביתך:

ואסבלה סבל עון עמי   ואם אלי עול סבלו שכמי,
לא אפרשה כפי פני אל זר   כי לא בזולתך אני נעזר,
יום נאבדתי על דתך   לא עבדתי זולתך:

דודי אשר ידי בך תרום   דלו לך עיני אלי מרום,
עזי ומעזי בך סלה   הן תקטלני לך איחלה,
הן קבלתי עבודתך   כי יחלתי חמלתך:

התאמצה נפשי בעבדותך   ותחזק בכנף ידידותך,
כי עברו עלי תרוניך   לא עברתי רצונך,
התחזקתי בבריתך   מה אהבתי תורתך:

כ״ח ח״ד ס״ד.

ו (S. 97.)

יי נגדך כל תאותי ואם לא אעלנה על שפתי. רצונך אשאלה רגע ואגוע ומי יתן ותבא שאלתי. ואפקיד את שאר רוחי בידך וישנתי וערבה לי שנתי. ברחקי ממך מותי בחיי ואם אדבק בך חיי במותי. אבל לא אדעה במה אקדם ומה תהיה עבורתי ודתי. דרכיך יי למדני ושוב ממאסר סכלות שבותי: והורני בעוד יש בי יכולת להתענות ואל תבזה ענותי. בטרם יום אהי עלי למשא ויום יכבד קצתי על קצתי. ואכנע בעל כרחי ויאכל עצמי עש ונלאו משאתי. ואסע אל מקום נסעו אבותי ובמקום תחנותם תחנותי. כגר תושב אני על גב אדמה ואולם כי בבטנה נחלתי. בעודי עד הלום עשו לנפשם ומתי גם אני אעשה לביתי. והעולם אשר נתן בלבי מנעני לבקש אחריתי: ואיכה אעבוד יוצרי בעודי אסיר יצרי ועבד תאותי. ואיכה מעלה רמה אבקש ומחר תהיה רמה אחותי. ואיך ייטב ביום טובה לבבי ולא אדע הייטב מחרתי: והימים והלילות ערבים לכלות את שארי עד כלותי. ולרוח יזרון מחציתי ולעפר ישיבון מחציתי.

ומה אומר ויצרי ירדפני כאויב מנעורי עד בלותי. ומה לי מזמן אם לא רצונך ואם אינך מנתי מה מנתי. אני ממעשים שולל וערום וצדקתך לבדה היא כסותי. ועוד מה אאריך לשון ואשאל יי׳ נגדך כל תאותי:

מחזור ספרדים.

ז (S. 99.)

מי יתגני — עבד אלוה עשני,
וירחקני — כל דור והוא יקרבני:
יוצרי ורועי — נפשי וגוי קנית,
בנת לרעי — ומחשבותי ראית,
ארחי ורבעי — וכל דרכי זרית,
אם תעזרני — מי זה אשר יכשילני,
או תעצרני — מי זה אשר יתירני:
המו קרבי — להיות קרובים אליך,
אולם עצבי — ירחקום מעליך,
ימו נתיבי — מעל נתיב מעגליך,
יה למדני — ובאמתך הדריכני,
ולאם נתני — בדין ואל תרשיעני:
ואני בעדנה — לעשות רצונך מתרפה,
אף כי בזקנה — מה זה איחל ואצפה,
אל נא רפא נא — כי לך לבד אל המרפא,
יום תתשני — זקנה וכחי ינשני,
אל תטשני — אלי ואל תעזבני:
דכא ואומלל — אשב וחרד לרגעי,
ערום ושולל — אלך בהבלי תעתועי,
ואני מתולל — מרב חטאי ופשעי,
בינך וביני — עון אשר יבדילני,
ויחשכני — לראות באורך עיני:
המה לבבי — לעבוד עבודת מלכותך,
טהר מחשבי — לדעת אלהותך,
ובעת כאבי — אל נא תאחר רפואתך,

תתהלל בצבאך — ואת על־ראש מהללם,
גלגל לא ישאך — אף כי חדרי אולם:

ובהגשאך עליהם — על כם נשא ורם,
אתה קרוב אליהם — מרוחם ומבשרם,
פיהם יעיד בהם — כי אין בלתך יוצרם
מי יאמר לא ראך — הן השמים וחילם,
יגידו מוראך — ובלי נשמע קולם:

דרשתי קרבתך — בכל־לבי קראתיך,
ובצאתי לקראתך — לקראתי מצאתיך,
ובפלאי גבורתך — בקדש חזיתיך,
מי זה לא ייראך — ועול מלכותך עלם,
או מי לא יקראך — ואתה נותן אכלם:

האמנם כי ישב — אלהים את אדם,
מה־יחשב כל־חושב — אשר בעפר יסודם,
ואתה קדוש יושב — תהלותם וכבודם,
חיות יודו פלאך — העומדות ברום עולם,
על־ראשיהם כסאך — ואתה נשא כלם:

העתקת החו' שד"ל ממחזור ויטרי מקונטרס הפיוטים. וממנה יש לתקן העתקת הח' דוקעס דף 172.

ג (S. 93.)

יקרה מיקר יוצרה לקוחה. קומי כי לא זאת המנוחה. האורח רב קחי לך ארוחה. עת לעשות חפץ עושיכי. שובי נפשי למנוחיכי כי ה' גמל עליכי:

הנה תושב אני כאבותי. וכצל חמר יתר שנותי. אם לא עתה אמרי מתי. תפדי מן שאול חייכי:

ובעת יצורך תהי דורשת. ומטמאתך מתקדשת. קרבי אל תיראי מגשת. ויקרבוך אליו מעשיכי:

דורכת עז דעי עולסך, ואל יבטיחוך שקרי חלוסך, קצר יוסך רחוק סקוסך, ראי סה תאמרי לאדוניכי:

הלחזות נעם ה׳ צמית, ולשרת פניו עולמית, שובי שובי השולמית, אל בית אביך כנעוריכי:

כ״ח ח״ד קמ״ה.

(S. 94.) ד

ישן אל תרדם ועזוב התלהלהך, הרחק מדרכי בני אדם ושור דרכי גבוהך, ורוץ לעבוד צור קדם ברוץ כוכבי נגוהך, מה לך נרדם קום קרא אל אלהיך:

הקץ לראות שמיו ואת מעשי אצבעותיו, והבט אהלי מרומיו תלויים בזרועותיו, וכוכבים חותמיו פתוחי טבעותיו, ופחד מפני אימיו ותיחל את ישועותיו, פן זמן יגביהך ורם לבבך בגבהך, מה לך:

וצא בחצות הלילות בעקבות אנשי שמות, אשר בלשונם תהלות ואין תוכם תוך ומרמות, לילותיהם תפלות וימותיהם צומות, לאל בלבם מסלות ולהם בכסאו מקומות, דרכם סלם לעלות עד ה׳ אלהיך, מה לך:

דמעות תזיל עיניך ותתחרט על פשעים, והתחנן למול קונך ואל תתחר במרעים, והשפל מאד את גאונך וקח המוב כי נעים, כבד אל מהונך לעת יעלו מושיעים, וישאו קול המונך הכון לקראת אלהיך, מה לך:

דלים אשר עפר יסודם החכמה מאין, ומותר האדם מן הבהמה אין, רק לרואי צור כבודם ראות לב לא ראות עין, ומוצאי מעיני יסודם המובים מיין, כי כן בשר ודם תמצא את אלהיך, מה לך:

יה אהיה אשר אהיה אשר כל חפצו פעל, הממית ומחיה מוריד שאול ויעל, עמוד למשפט וחיה ועזוב מרד ומעל, לאמר מתי ואיה מה למטה ומה למעל ואולם תמים תהיה עם ײ אלהיך. מה לך:

מ״ס שפתי רננות ומחזור אויגניון. ועיין בספרי מ״ש שם.

(S. 96.) ה

יפו בעיני כל דרכיך גם יקרו לי מהלכיך,
אין בם לאיש מכשול ולא מוקש כי אין פתלתל בם ולא עקש,
התהלכתי אורחותיך כי נמשכתי בעבותיך:

ברכי זכה בעד מחשכי הגוף מאירה, את שם זוהר העולם איום ונורא, זוקף שערי צדק ויקרא, זה השער ליי'.

ברכי חיה בקרב מתים עצורה, את שם חי העולמים נאזר בגבורה, חונן ומכבד למכבדי התורה, חן וכבוד יתן יי'.

ברכי טהורה וכעצם השמים וצבאם, את שם טוב לקויו אשר לכבודו בראם, טרם יבינו הכינם וקראם, טעמו וראו כי טוב יי'.

ברכי יודעת חפץ תמים דעים, את שם יודע חפצך ומשלימם לרגעים, יורה חטאים ואולי הפושעים, יזכרו וישובו אל יי'.

ברכי כבודה בת מלך חשוקה, את שם כביר מורך מצוה לא נפלאת ולא רחוקה, כה תעשה חסד ומשפט וצדקה, כי באלה חפצתי נאם יי'.

ברכי לובשת חיים ומתקדשת בפגרי מתים, את שם לובש קדשה וקדושים לפניו משרתים, למודי שבח תמידים לא נצמתים, לעמוד לשרת בשם יי'.

ברכי מפארת בקרבה אל אלהיה תתהלל, את שם מרומם על כל ברכה ותהלתו מי ימלל, מהולל שמו וכל הנשמה תהלל, מדי עלותה בית יי'.

ברכי נצבת על מלכה לעשות מלאכתו, את שם נשקף על ארץ ממכון שבתו, נותנים מלאכיו לעשות כל דבר בעתו, נושאי כלי יי'.

ברכי סובלת איברים על אברת רוח חיה, את שם סועד עולם במעמד עצה ותושיה, סוד צדיקים יסוד עולם היה, סומך צדיקים יי'.

ברכי עוטה תפארת והדר תתאזר, את שם עושה אשר חפץ ומקיים כל אשר גזר, עריצים ייראוהו ויאמר כל נעזר, עזרי מעם יי'.

ברכי פנינה פתחה לאלהיה מסלות, את שם פועלך לשמו נאו תהלות, פנה אל תפלתך ברוצך לחלות, פני האדון יי'.

ברכי צורת שכל בחרש אנוש נתונה. את שם צור מכין עולם ואין קצה לתבונה. צדק יקראהו ואמונה. צדיק אתה יי׳.

ברכי קדושת שדי אשר מחזהו תחזה. שם קדוש ומקודש בפי כל חוזה. קדושים יקדישוהו וקרא זה אל זה. קדוש קדוש קדוש יי׳.

ברכי רודפת צדק כל עקבות אלהים. את שם רוכב שמים לעזרת כמהים. רמים יהודוהו ויעידו גבוהים. רם על כל גוים יי׳.

ברכי שוכנת בתי חומר ויסודה בשחקים. את שם הנקדש בשבע כתות צדיקים. שמורים מכל מנוף ומכל עון מנקים. שם יתנו צדקת יי׳.

ברכי תלויה בימין עליון ונצורה כאישון. את שם תמים דעים ברוך בלב ומבורך בלשון. תכן נשמות עם המאור הראשון. תחלת דבר יי׳ ברכי נפשי את יי׳.

יחיד ברכי השיבנו וממקור דלות העלנו
את שם האומר לחרס ולא יזרח באורך נהלנו
שמך וכבודך אל נסה עלינו. את פניך יי׳.

במחזור הנ״ל לנעילה.

ב (S. 92.)

יהודה.

יה אנה אמצאך מקומך נעלה ונעלם.
ואנה לא אמצאך כבודך מלא עולם.

הנמצא בקרבים אפסי ארץ חקים.
המשגב לקרובים המבטח לרחוקים.
אתה יושב כרובים אתה שוכן שחקים.

ג

ברכו ה׳ כל צבאיו

המודה לאדוניו.

הממשלה השנית צבא השמים, וחיות מרכבה גבות מלאות עינים: מימינים ומשמאילים רצים ושבים. עומדים ברום עולם נצבים: והאופנים ינשאו לעמתם, ולהשתחוות לשכינתך מגמתם: דגלי רבבות חילים חילים, כלם תחכמונים ורבי פעלים: העולים אחריהם שמש וירח, איש איש אל מקומו שואף וזורח: להם יתחברו כל כוכבי אור, הנתונים לממשלות רבות ולמאור: אליהם ילוו צבא השמים, והמים אשר מעל השמים: דורשים לעבוד עבודת ממשלתו, איש איש ממלאכתו: ואין למו מכשול ולא מוקש, ואין בהם נפתל ועקש: נותנים רשות זה לזה, ומקבלים רשות זה מזה: יחד ירנו ישאו קולם, בשם יי׳ אל עולם: ולהם קרא משורר במקראיו, ברכו יי׳ כל צבאיו:

ד

ברכו ה׳ כל מעשיו

המתודה על עוניו

הממשלה השלישית וחיליה, הארץ וכל אשר עליה: מפרשי רוח ואש ותולדותיהם, והימים וכל אשר בהם: תוצאות אש וברד ושלג מאוצרו, ורוח סערה עושה דברו: ופלגי מים באמרתו התפלגו, וענפי לבנון בחכמתו השתרגו: דשא לזרוע ועץ לנטוע, ועשב השדה לבהמה לשבוע: השריץ דגי ימים ותניניהם, ותמונות צפרי כנף למיניהם: ערוך השלחן ותוצא הארץ, בהמה ורמש וחיתו ארץ: לתת הכל ביד אדם פקידך, תמשילהו במעשי ידך: עקב תתיא מחלציו מלכים, ממלכת כהנים ומתגה מלאכים: ולהודות שם קדשך בראתם, ולהשתבח בתהלתך קראתם: נקדשת בתוכם ונכבדת, ומפי עוללים ויונקים עז יסדת: יתגדל על כל שם כבוד מלכותך, מפי עושי מלאכתך ושלוחי מלאכותך: ובכן זמר נעים לעושיו, ברכו יי׳ כל מעשיו:

ה

ביום הכפורים.

ברכו יי׳ בכל מקומות ממשלתו, אין קדוש כיי׳ כי אין בלתו:

ישרון אשר יקר מזולל הוציאו. וימשהו ממים ביד משה נביאו: ויורד כבודו למקדש הדומו. ויעל נביאו לעני מרומו: משך נבואה משך ליודעיו. ורוח נדיבה שפך על שומעיו: הדריכם בסדר עבודתו הנכונה. לדמותם לממשלה הראשונה: כמו הם כמלאכי השרת מקדישים. ותודות קדשה מקריבים ומגישים: פניו מספרים ומתכפרים. ותהלות יי׳ מספרים: ומתעטפים כשרפים ואראלים. ונמשלים לתרשישים וחשמלים: רצים ואצים ומתקבצים. וללכת עמך מתאמצים: יראה לובשים ומתבוששים. מתאוששים לעבדך ומתקוששים. חשים ולא מחשים. מעריצים ומקדישים. וקדשה משלשים. לאל נערץ בסוד קדושים:

מחזור ספרדים שחרית י״כ.

ו

ברכי נפשי את ה׳.

א״ב יהודה הלוי בן שמואל נ״ע.

ברכי אצולה מרוח הקדש. את שם אדיר הנאדר בקדש. אל נערץ בסוד שרפי קדש. אין קדוש כיי׳.

ברכי ברה מנחלי בור נמשכת. את שם בוחרך לפניו ללכת. בורכת לפניו ובשמו מתברכת. ברוכה את ליי׳.

ברכי גלויה ללב ונעלמת מראה. את שם גבוה ושפל יראה. גודל מעשיו לספר כל פה ילאה. גדולים מעשי יי׳.

ברכי דלה תנושאת הגוף בלי משען. את שם תולה ארץ על בלימה אהל בל יצען. דעה חונן בני אדם למען. דעת צדקת יי׳.

ברכי המתאמצת להחזיק בשוליו. את שם המקרבך בהשתחויתך להדום רגליו. היותך בכל העומדים עליו. הנגשים אל יי׳.

ברכי ועודה השלוחה לחכם לבות בני אדם. את שם ותיק השולחך למחית בשר ודם. והמקדירם בהלקחך ושבו ליסודם. ועליך יזרח יי׳.

ג
ברכו ה׳ כל צבאיו

המודה לאדוניו.

הממשלה השנית צבא השמים, וחיות מרכבה גבות מלאות עינים: מימינים ומשמאילים רצים ושבים. עומדים ברום עולם נצבים: והאופנים ינשאו לעמתם, ולהשתחוות לשכינתך מגמתם: דגלי רבבות חילים חילים. כלם תחכמונים ורבי פעלים: העולים אחריהם שמש וירח, איש איש אל מקומו שואף וזורח: להם יתחברו כל כוכבי אור, הנתונים לממשלות רבות ולמאור: אליהם ילוו צבא השמים, והמים אשר מעל השמים: דורשים לעבוד עבודת ממשלתו, איש איש ממלאכתו: ואין למו מכשול ולא מוקש, ואין בהם נפתל ועקש: נותנים רשות זה לזה, ומקבלים רשות זה מזה: יחד ירנו ישאו קולם, בשם יי׳ אל עולם: ולהם קרא משורר במקראיו, ברכו יי׳ כל צבאיו:

ד
ברכו ה׳ כל מעשיו

המתודה על עוניו

הממשלה השלישית וחיליה, הארץ וכל אשר עליה: מפרשי רוח ואש ותולדותיהם, והימים וכל אשר בהם: תוצאות אש וברד ושלג מאוצרו, ורוח סערה עושה דברו: ופלגי מים באמרתו התפלגו, וענפי לבנון בחכמתו השתרגו: דשא לזרוע ועץ לנטוע, ועשב השדה לבהמה לשבוע: השרץ דגי ימים ותניניהם, ותמונות צפרי כנף למיניהם: ערוך השלחן ותוצא הארץ, בהמה ורמש וחיתו ארץ: לתת הכל ביד אדם פקידך, תמשילהו במעשי ידך: עקב תוציא מחלציו מלכים, ממלכת כהנים ומתנה מלאכים: ולהודות שם קדשך בראתם, ולהשתבח בתהלתך קראתם: נקדשת בתוכם ונכבדת, ומפי עוללים ויונקים עז יסדת: יתגדל על כל שם כבוד מלכותך, מפי עושי מלאכתך ושלוחי מלאכותך: ובכן זמר נעים לעושיו, ברכו יי׳ כל מעשיו:

ה
ביום הכפורים.

ברכו יי׳ בכל מקומות ממשלתו, אין קדוש כיי׳ כי אין בלתו:

מי יכלכלך, ולשון מי תכילך : היש לבב יגורך, ויש עין תשורך : ואת מי נועצת ויבינך, ולא נוצר אל לפניך : זה עולמך יעידך, כי אין בלעדיך : חכמתך בכל מבוארת, ואות חתמך נכרת : טרם הרים ילדו, ועמודי שחק עמדו : ישבת מושב אלהים, ואין עמקים ואין גבוהים. כלכלת הכל ולא יכלכלוך, ומלאת הכל ולא יכילוך : לבבות עמדו מלדרוש, ולשונות נלאו מלפרוש : מחשבות חכמים יתמהו, ורעיוני מהירים יתמהמהו : נורא תהלות נקראת, ועל כל תהלה מאד נעלית : שגיא כח איך נפלאת, והשמים והארץ מלאת : עמוק עמוק מי ימצאנו, ורחוק רחוק מי יראנו : פעליך הם הדרושים, אף אמונתך בקהל קדושים : צדקתך היא הנשמעת ותורתך היא הנודעת : קרבתך קרובה לשבים ורחוקה מן השובבים : ראוך הנשמות הטהורות, ולא נצרכו למאורות : שמעוך באזני רעיוניהם, כי תחרשנה אזניהם : תמיד קדשתך קוראות, קדוש קדוש קדוש יי צבאות :

ב

ברכו ה׳ מלאכיו גבורי כח עשי דברו

יהודה הלוי בר שמואל.

יי צבאות שם כבוד מלכותך, יי אחד שם אלהותך : המון מלכותך לא יספר ולא ידבר, ואל אלהותך שני לא יחבר : וכמה פנים לפנים הנוראים, וכמה אחורים לאחורים הנראים : דגלי מרכבה הקמת לעד ולאות, כי הדבר מאת יי צבאות : הכל עבדיך משרתי פניך, גבורי כח עשי רצונך : הנעלמים מעיני בוראיך, הם הנראים לעיני נביאיך : להם יקראו רחוקים וקרובים, ובאין הליכה רצים ושבים : והליכותם הליכות אלי מלכי בקדש, אדני בם סיני בקדש : ידברו ואכן ברשיונך, יעשו ואילם ברצונך : בזאת יאמרו שומעי מליהם, כי פיך המדבר אליהם : ראש הממשלה הראשונה וחיליהם, וכל צבא השמים נושאי כליהם : שכן אור עולם עליהם, ויהי שלום באהליהם : מעין חכמה מאתם יוצא, ומקור חיים עמהם ימצא : ואין חשך ואין צלמות, ואין חסרון ואין מות : אשרי איש אשר בהם יתערב, להתקדש בקדשתם לבקר ולערב : לקרוא כדוד לקראת מעריכיו, ברכו יי מלאכיו :

ח (S. 81.)

משה.

מפני פחד יי לבשתי סות אימים.
הקיצוני רעיוני ואישוני נרדמים,
ולקול קורא פני נפלו והם נכלמים,
נצב לריב יי ועומד לדין עמים:

שועתי וחלתי מאימת הקורא,
חעתי עת שמעתי מי האיש הירא,
כי מרדתי וזדתי ואיך יתאפק מורה,
בזכרי כי שכחתי יום למשפט אקרא,
בעיני נחלי קרוםים ומעי גחלי רתמים:

הידע איש מצעדיו כל ימי הבלו חשובים,
והבין כי מעבדיו בעט ברזל נכתבים,
כי שופטיו ומעידיו לעדי עד נצבים,
יום יבגדו בו יולדיו ויכחשו בו אוהבים,
שבע רגז קצר ימים הם בעיני כחולמים:

אנוש הבל ומחשבותיו כל ימיו כצל עובר,
כעוף יהיו שנותיו יעופפו מבלי אבר,
כי כל אשר בחצרותיו באפס יד ישבר,
אבל יושר מפעלותיו ילווהו לקבר,
ואז אל מכס ועמים ישוב לכסא רחמים:

דוקעס דף 74.

יהודה הלוי.

א (S. 81.)

קדושה לשחרית י״כ [ע״ם א״ב].

א

אלהים אל מי אמשילך, ואין ערוך אליך : במה ארמך, וכל דמות מבע תתמך : גבהת מכל מרכבה, וגאית מכל מחשבה : דבר

נכותה, בוערים כי נסעה רומה לחנותה, לענה צוף חכה וראש פתן שפתה, ואם תתיף ותעד נזמה וחליתה, שפתיה חמאות, חמת תנין סקיאות, והעורים : החרשים נכון לבו יתגנו, כל נעצר למות כי חיש יצודנו, ויום שמשו יערב מי זה ישיבנו, קרוב יום יי׳ ומי זה יכילנו, יום כל הבריאות, לחשבון קרואות, והעורים : ותנו לב חושבי חיות עם בנימו, כי בגוש העפר בתימו, יכבדו ואם יצערו לא יבינו למו, מן גו יגורשו יריעו עלימו, שם יכלו שנאות, ויסופו קנאות, והעורים : והעורים זחלו יחד בהתאסף, כי תבל יחבר והמות ישסף, ובגעת צפירה כל סוד יחשף, ולו גבר יצבור כעפר כסף, אין לו בו רפואות, והוא עלה למשואות, והעורים : החרשים קשובו כי תבל שככה, כי קשתה דרוכה ומלחמתה ערוכה, וכי יומה קצר ורבה המלאכה, לכן קומו צאו מתוך ההפכה, להתעסף כראות, ולרוץ כצבאות, והעורים : ותנו לב סומכים כל איש ביד תבלו, להוסיף על צידו חוק יומו ולילו, לריק כל יגיעו בעולם והוא לא לו, לא יעשר ולא ירבה ולא יקום חילו, זמן ירוץ להפאות, אותו בכל פאות, והעורים: והעורים לספוק כל איש על ירך, חושו ומעברות תאוה צאו ופרך, ובלב תנו פחד ליום מות ומורך, הכינו צדה כי רב הדרך, כשיות נהלאות, תגעו בה צמאות, והעורים: החרשים הטו היום את אזניכם, בטרם בא פחדכם לשוב מפשעיכם, והלוך עם בניכם למשכב אבותיכם, קרעו לבבכם ואל נא בגדיכם, נפשות נכאות שאו אליו משאות, והעורים : ותנו לב לשאוב נא כיום מים, ולשפכם לפני שוכן שמים, בעד דרור אשר נדד מקן פעמים, והוא יגע ורפה ידים, ולא יוכל לראות, כי ירד פלאות, והעורים : והעורים עמדו דרוש מאל סדיון, וללבוש לנקמה צדקה כשריון, ואז נחזה ישועת אלהינו בציון, איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון, לאלפים ומאות, יהיו לרבואות, והעורים : דיננו האל האר פניך, וקום מכסא דין ומושב חרונך, ושב בכסא רחמים היום לבניך, לאם האף על זה פקחת עיניך, עשה ה׳ צבאות, לטובה עמנו אות. והעורים :

מחזור ספרדים פזמונים למוסף י״כ.

בשנידם, נא יזכר רוע מעלליהם, לפניך יומם ולילה: קרשו עצירה ורחצו והתקדשו, הברו סיג לבבות והתאוששו, המזכירים את ײ אל תחשו, כל היום וכל הלילה: התבשרי בתי כי עוד אנחילך חני, ולעד אנחך ואניחך במעוני, כי אין גואל קרוב ממני, ליני הלילה:

מחזור קרפנטראץ ואויניון לליל העשור. דוקעס דף 90.

ז (S. 77.)

תוכחה

אני משה הקטן חזק סלה לעד

החרשים שמעו ספי נוראות, ותנו לב לחזות, עלי תבל פלאות, והעורים הביטו לראות: החרשים אקרא להשמיע המונם, אשר כחשו בקונם, ובטחו בקנינם, וכסליהם בהונם, והוא מכשול עונם, ואיך ישמעו והנה ערלה אזנם, ואזנים מלאות, האזינו קריאות, והעורים: ותנו לב כחלי גילת ימי עדנה, מדמים כי לעד לא תהיה ישנה, שוכחים ימי רעה ימי שיבה וזקנה, לא יתנו ללבם דעת ולא תבונה, תמידיהם חטאות, וצדקתם שגיאות, והעורים: יתעו בתבל רעיונים, כי לעד יהיו בתוכה רעננים, וחצי זמן לירות כסליהם שננים, ואין רואה ומקיץ כי כלם ישנים, ומה בצע ברואות, לא יחזו באות, והעורים: החרשים מקשוב אל מוסר נעו, וכל צופיו עורים אשר לא ידעו, בעיניהם שכנים והמה יסעו, אזנים להם ולא ישמעו, צאו למדבר תשואות, סבמות טלואות, והעורים: ותנו לב שבעים מפת פתיותם, שכורים ואכן מיין תאותם, אהה לחטאים האלה בנפשותם, טח מראות עיניהם מהשכיל לבותם, כי תבל שואות, וגיליה תלאות, והעורים: והעורים הטבעו ביון מעשיהם, ולא ראו מות אל נוכח פניהם, אין כם להוציאם מבית מגוריהם, כי תרדמת ײ נפלה עליהם, ומירחם להשאות, לכוס מדבר וקאות, והעורים: החרשים החיו נפש יודעת, והמיתו תאוה ערומה מדעת, והזהרו מקרוב לתבל ומגעת, ואשרי המדבר על אזן שומעת, ומחשבות במראות, העתידות באות, והעורים: ותנו לב קבורים בתבל הרעה, ועל מאבוסיה כבהמה שסועה, סכלו כי לא זאת המרגעה, ואין מורה דעה, ואין מבין שמועה, לכד נפשות כלואות, בבור גאון ונאות, והעורים: והעורים טורפי תבל ובית

שופכים דמע הרוה את הארץ החטאים למחות והמה בכתובים,
עומדים היום על אדון כל הארץ מעלות השחר עד צאת הכוכבים.

מחזור קרפנטראץ ובס׳ דוקעס דף 79 והנוסח אשר העתקתי פה הוא יותר מתוקן.

ו (S. 74.)

מסתאג׳יב: נפשי איותיך בלילה:

אני משה ברבי יעקב חזק.

אותה נפשי אל מקום נפשה, וכלתה אל מקור שרשה, ונכספה לנוה קדשה, ללכת יומם ולילה: נועם הכבוד בעין הדעת תראה, ומבלי אבר אליו תדאה, ותשאף עליו ותשתאה, בנשף בערב יום באישון לילה: יקרו תשור על ידי פעליו, ותתאו לגשת אליו, יום ליום תביע אומר מהלליו, ולילה ללילה: מעודי עלי דגל חסדך נודע, ואהל יראתך מלבי נגרע, ייי חקרתני ותדע, בחנת לבי פקדת לילה: שבעתי נדודים על ערשות אנשים, הריצוני פעמי למעונות קדושים, בנפול תרדמה על אנשים, בשעיפים מחזיונות לילה: הסכלתי ואשגה כל ימי שחרותי, ונכלמתי כי הבלתי זמן ילדותי, לזאת היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה: ברה בכלוא הגוף נעצרת, התבונני כי העולם מעבורת, עורי עורי לראש אשמורת, קומי רוני בלילה: רוצי זכה יצר תאוה לשבור, ודרך ישרה כל ימותיך לבור, הכי חלדך כיום אתמול כי יעבור, ואשמורה בלילה: בעל כרתו אנוש יולד לעמל, וכל יצר מחשבותיו און ועמל, והוא כציץ יצא וימל, ויודד כחזיון לילה: ימים עליהם ישאו קולם, כות ירעם ויסור צלם, ועזבו לאחרים חילם, רגע ימותו וחצות לילה: יכבד עלי עול יגוני בחטאתי, כי לא שבתי עד כה ממשובתי, יגעתי באנחתי וממתי בדמעתי, אשחה בכל לילה: עיני בדם לבי נגרה ולא חדמה, לקאת מדבר אני דומה, יומם ולילה במסתרים נפשי תהמה, ותקם בעוד לילה: קודרת בגלות ימי שביה, הורידה לארץ עדיה, תגוד ודמעתה על לחיה, בכה תבכה בלילה: בנשף קדמתי דמעתי ואנוחה, אשפכה דם לבבי, ואגיחה, נפשי עלי תשתוחח ועם לבבי אשיחה, אזכרה נגינתי בלילה: חלפו כצל ימי עלומותי, וקלו מנשרים שנותי, ולא אזכיר מזמן שמחתי, לא יום ולא לילה: זדים הציקוני והגדילו עלי פיהם, דוברים שלום ונושכים

האפס חסד אל לעדי עד, ואם דבר נחומים ומסעד,
אם רופא או הצרי אין בגלעד, יהי מחזיק לב ילד ימעד,
והוא דופק שערי המלחך:

מחזור ספרדים פזמונים למוסף י״כ.

ד (S. 73.)

משה

מרמי הלבבות וחלבי הכליות, שלחנו מנחות לאל ומניות,
היותם לו ערבות, ולפניו רצויות,
כימי עולם וכשנים קדמוניות:

שואבי מי דמעות לפני אל ושופכים, יחשבו כעל גבי מזבח נסכים,
חכרון מאמרים אשר זוכרים ובוכים, יכפר בעד חובים על עצמם ערוכים,
ויתעשת לתועים בגלותם נבוכים, עיניהם תלויות, נפשותם להחיות,
כימי עולם וכשנים קדמוניות:

החסד תחפוץ ולא זבח להעלות, ודעת האלהים תרצה מעולות,
והצנע לכת ממנחות בלולות, נא צור נתכנו לו לבדו העלילות,
קרא ישע לדרכי ציון האבלות, אשר כמה שנים נחלקו נחלות,
בין גורי אריות ופריצי החיות:

במ״ס כנ״ל.

ה (S. 74.)

מגן לנעילה אני משה.

ארון היושב על חוג הארץ נאדר בכח ויושביה כחגבים,
יערב לו זמירי מזמרת הארץ מדברי שיר אשר הם מקריבים,

ב (S. 71.)

אופן לפרשת שקלים

משה

מלאכים ממליכים   מעריצים בכל פאות,
מקדישים מרעישים   מרגישים ברוב תשואות,
נוראים ואין נראים   נפלאים ונפלאות,
אומרים קדוש קדוש יי׳ צבאות:

שמו לעד ברוב רעד   באימה הן יעריצון,
שאון שרפים ברום עפים   כברקים ירוצצון,
שואלים זה רשות מזה   להקדיש אל במוראות,
אומרים קדוש קדוש יי׳ צבאות:

המון עדים מרעידים   ברגש יעריצו אל,
המלתם קדושתם   בעת שלוש קדושת אל,
בקול רעם ברוב נועם   בקול מראה להתראות,
אומרים קדוש קדוש יי׳ צבאות:

דוקעס בספרו על רמב״ע p. 16.

ג. (S. 72.)

משה

יעירוני סעיפי לחזותך, ויראוני בעין לב נוראותיך,
ויורוני להגיד נפלאתיך, כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך:

מתהלך עלי קו חוג שמים, ומסבב מסבתו באבנים,
ומספר כבודך בלי שפתים, והארץ עומדת בנתים,
והיא תלויה בחבלי אהבתך:

שם שואף השמש וזורח, והוא אוצל מאורו לירח,
והגלגל כמו אהל מותח, וכוכבים עליו כגן פורח,
להודיע עומק מחשבותיך:

מי המריף חק יצורים ונהלם   נסתר מפני,
מי העניקם כל ימי עולם   נראה לרעיוני,
מי הקשה אליו וישלם   מי אלוה, מבלעדי ייי:

מי בקע מאורים משמי מעוני   נסתר מפני,
מי בהם האיר קצוי אפדני   נראה לרעיוני,
מי בשחק יערוך לייי   מי אלוה, מבלעדי ייי:

מי נטע כיריעה שחקיו   נסתר מפני,
מי נמע על פני ארץ יצוקיו   נראה לרעיוני,
מי נטה עליה קו   מי אלוה, מבלעדי ייי:

מי עמד למוד ארץ וחרד   נסתר מפני,
מי עתד אוצרות שלג וברד   נראה לרעיוני,
מי עלה שמים וירד   מי אלוה, מבלעדי ייי:

מי זמן חוק טרפי לבני   נסתר מפני,
מי זכר לטוב ילידי אמוני   נראה לרעיוני,
מי זה האיש ירא ייי   מי אלוה, מבלעדי ייי:

מי רד עמים תחתי להבזות   נסתר מפני,
מי רחם אסיר יום רגזות   נראה לרעיוני,
מי ראה כזאת   מי אלוה, מבלעדי ייי:

מי הבין נפלאות הבורא   נסתר מפני,
מי השכיל כי הוא בעולם מקרה   נראה לרעיוני,
מי האיש הירא   מי אלוה, מבלעדי ייי:

ממחזור קרפנטראץ כ״י ובמחזור אויניון ובס׳ דוקעס על רמב״ע 92 .ע.

הרקיע וכצאת השמש בגבורתו, ותזריח עליך שמש צדקה ומרפא בכנפיה, ועתה קומי לכי והתחנני לאדוניך, ושאי זמרה לאלהיך, הללי יה כי טוב זמרה לאלהינו כי נעים נאוה תהלה:

בסוף ספר חובת הלבבות ובכמ״ס למוסף יה״כ.

ר׳ משה ברבי יעקב אבן עזרה

א (S. 69.)

פזמון לשחרית י״כ

אני משה בן עזרה

מי אל נסתר מפני   נראה לרעיוני,
מי אלוה מבלעדי יי׳:

מי נעלם בסתרי אמונה   נסתר מפני,
מי נאזר ברוח נכונה   נראה לרעיוני,
מי נתן לשכוי בינה   מי אלוה, מבלעדי יי׳:

מי יסד תבל על בלימה   נסתר מפני,
מי ישאנה ברוח מזמה   נראה לרעיוני,
מי יספר שחקים בחכמה   מי אלוה, מבלעדי יי׳:

מי מדד רחבת ידים   נסתר מפני,
מי מסך בעד ים דלתים   נראה לרעיוני,
מי מדד בשעלו מים   מי אלוה, מבלעדי יי׳:

מי שת הגוף ונפח בו נשמה   נסתר מפני,
מי שכן בו הנפש החכמה   נראה לרעיוני,
מי שת בטוחות חכמה   מי אלוה, מבלעדי יי׳:

ברואי תבל עוברים עליו. החיים מבאו והמות מוצאו. החיים בונה. והמות סותר. החיים זורע, והמות קוצר. החיים נוטע, והמות עוקר. החיים מחביר, והמות מפריד· החיים מחריז, והמות מפזר. ודעי נא וראי כי גם עליך תעבור כוס, ותצאי ממלון חודך כרגע, כי יקרך עת ופגע, ותשובי אל בית עולמך, ביום ההוא תרצי פעולתך, ותקחי משכרתך, חלף עבודתך, אשר יגעת בו בעולם הזה אם טוב ואם רע. לכן שמעי נא וראי והטי אזנך, ושכחי עמך ובית אביך, וקומי רני למלכך יומך ולילך, שאי אליו כפים, והשתחוי לו אפים, ועפעפיך יזלו מים, בכריעה על ברכים, אולי יתאו המלך יפיך, וישם פניו אליך וישם לך שלום, ויחון עליך בימי עניך בעולם הזה, ואחרי שובך למנוחיכי, כי מעודך גמל עליכי: נפשי הכיני צדה לרוב אל תמעיטי בעוד בחיים חיתך, ויש לאל ידך, כי רב ממך הדרך, ואל תאמרי למחר אקח צדה כי פנה היום, ולא תדעי מה ילד יום, ודעי כי תמול לעד לא ישוב, וכל אשר פעלת בו שקול וספור וחשוב, ואל תאמרי מחר אעשה, כי יום המות מכל חי מכסה, מהרי עשות בכל יום חקו, כי המות בכל עת ישלח חצו וברקו, ואל תתמהמהי מעשות חק דבר יום ביומו, כי כצפור נודדת מן קנה כן איש נודד ממקומו, ואל תדמי בנפשך כי אחרי צאתך ממסגר פגרך תשובי לתוכחת, ממשובה נצחת, כי לא יתכן לך אז עשות טוב ורע, ולא יועילך תשובה ממשובה, ולא הנחם לך מרשע, ואשמה ופשע, כי העולם ההוא נכון לחשבון וספר כל צפון וסתום, אשר ביד כל אדם חתום, וערוך לשלם שכר טוב ליראי ײ ולחושבי שמו, ולהנקם בו נקם ברית מן שוכחי אל, האומרים לאל סור ממנו ודעת דרכיך לא חפצנו, מה שדי כי נעבדנו ומה נועיל כי נפגע בו: נפשי אם חכמת חכמת לך, ואם לצת אתך תלין משוגתך, שמעי מוסר וחכמי ואל תפרעי, שיתי על לבך תמיד דברי קהלת בן דוד, סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם, כי את כל מעשה האלהים יבא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע, ואל תשכחי ביד כל אדם יחתום לדעת כל אנשי מעשהו, חכרי אין חשך ואין צלמות להסתר שם פועלי און, בקשי את ײ קונך, בכל כחך ואונך, בקשי צדק בקשי ענוה, אולי תסתרי ביום אף ײ וביום חרון אפו, ותזהירי כזוהר

תוכחה לר׳ בחיי בן יוסף בן בקודה

ברכי נפשי את ײ וכל קרבי את שם קדשו: (דף 63)

נפשי עת תדרכי, תצורך ברכי, וחין לפניו תערכי, ושיחה לנגדו שפכי,
והתעוררי משנתיכי, והתבונני מקומיכי, אי מזה באת ואנה תלכי:

נפשי מתגומתך עורי, ולפני יוצרך שיר דברי, ולשמו זמרי, ונפלאותיו ספרי, וגורי ממנו באשר תגורי: נפשי אל תהיי כסוס כפרד אין הבין, וכשכור נרדם, ואיש נדהם, כי ממקור בינה קרצת, וממעין חכמה לקחת, וממקום קדוש הובאת, ומעיר גבורים הוצאת, מאת ײ מן השמים: נפשי לבשי בגדי שכל, והתאזרי אזור בינה, ומלטי את נפשך מהבלי פגרך אשר את בו מתגוררת, ואל ישיאך לבך בנועם חמדותיו, ואל יסיתך בשכיות תאותיו, אשר ימאסו כמו מים יתהלכו למו, חכרי כי לא לעזר ולא להועיל ראשיתם, כי אם לבושת וגם לחרפה אחריתם: נפשי שוטטי ברחובות תבונתך, וסבי בחדרי חכמתך, ובאי עד תכונת בנין משכיתך, אשר בעפר יסודו: הלא הוא גוף נמאס, ופגר מובס, קרוץ נרפש, וממקור משחת, בנוי מספה סרוחה, שרופה באש כסוחה, גולם בדמות תולעה, והיה רק זועה, עצור ברחם מטונף, סגור בבטן מלוכלך, יולד בצירים וחבלים, לראות עמל והבלים, כל היום התאוה תאוה, וסר ממוסר וממצוה, בחשך בא ובחשך ילך, דל אביון עני והלך, לא דעת לו מבלעדך, ולא תבונה לו מבלתך, בחייו עפר ובמותו אפר, בעודו תולעים יסובבוהו, ואחריתו רמה וגוש עפר יכסוהו, לא ידע בין ימינו לשמאלו, טמון בארץ הבלו, לכן לכי את ומלכי עליו, כי לבני חכמה מלוכה תאות, ועבד אויל לחכם לב, ואל תלכי בשרירות לבך הרע, ואל תנקשי במועצותיו, ומאסי בבצע מעשקותיו, ואל תבטחי בעושק ובגזל אל תהבלי, כי העושק יהולל חכם ויאבד לב מתנה: נפשי שיתי לבך למסלה דרך הלכת, כי הכל היה מן העפר, אמנם הכל שב אל העפר, ולכל נברא ונוצר, יש קץ ותכלית לשוב אל הארץ אשר ממנה לקח, והחיים והמות אחים, שבתם יחד איש באחיו ידבקו, יתלכדו ולא יתפרדו, אחוזים בשתי קצוות, גשר רעוע וכל

עברי חקים ועדות, העביר מטני ידידות, נכבדות וחמודות, השב לי
ששון ישעך, ואם עבר ראש זדוני, נא העבר את עני.

בס׳ דוקעס.

ח (S. 60.)

יצחק בן יהודה גיאת

מה יתרון לאדם, כעוף יתעופף כבודם, ואיך יתגאו בעודם, ופתאים יבוא אידם: יבין איש לב ונבון, כי סוף לרקבון, ומעפר תוצבנו, ועתה עדיו שבנו: צפה רוח קרבנו, לפקדון גבינו, וכמעט עין תפקח, ואת ערובתי יקח: הבלי אדם בתבל, הבלי רועי הבל, ואם נגלו בנעימים, לא מלאו הימים: קום וראה בעיניך, כי לא לך הונך, והאדם וקנינו, למחר יבוקש ואינו: ברבות טובותיך, התרב חדוותיך, התדע כי לפי רובה, תוגות ועמל בקרבה: רוח גאוה יבצור, בחיי עלם יעצור, בשומו מלכו שכלו, המושל בכל אשר לו: יערה בתבל הולכה, בכסי מות מסוכה, ואם מתקה ראשונה, מרה היא באחרונה: הועל אין לגבר, בזהב וכסף צובר, ולא ישא יום מהומה, מכל אשר לו מאומה: ולאן אתה הולך, וסביבך פלך, ופעם לאם תהלך, ועל שבכה יתהלך: דיני ימים בינו, בבתים שוכנים ולנו, ובקר במקום שבתם, ישבו אחרים תחתם: התקוששו וקושו, ומאלהים בושו, ורחצו והטהרו, ומטנף הברו: גאון לבבכם השפילו, הישירו ואל תעפילו, ואיככה יתגבר, שבבו למחר קבר: יום ויום החילו, למות ואל תחילו, כי חייכם מותכם, ומיתתכם חייכם: אך זאת חקרנוה, ברעת ומצאנוה, כי אין בתבל הועל, כי אם בטוב פועל: תכלית שישה אבל, וראשה וסופה הבל, כי אחוז במעלות גבוהים, עולים אל האלהים:

ממחזור שפתי רננות.

צפי גאון — קונך יונת אלם[ה] כי שת לאון — אנשי־חיל צלם[ו]
והמון שאון — זרים כשעף חלם[ז] ולחיק סאון — רוטם פתע שלם[ח]
ובשום מזי — רעב האכילנו את־שוד בני — עריץ שאכלנו.
חו בלי לאות — את־דורות יאתיו[ט] את מפלאות — צור לנו נטיו
מי יאו ראות — כיום מתים חיו ויהי לאות — כי נעים ישליו
יחז בזה — דוד מבור העלנו וממשכני — עפר־מות דלנו[י]
קבל בפה — סגור לימות עצב וכעס כפה — מלב יום תעצב[יא]
ולטוב צפה — יום רע כי לכל קצב מה לך רפה — יד? קום נא התיצב
ערב חזה — עם תוך אפל לנו בקר פנה — אל ויאר לנו[יב].

(מחזור מונפלייר)

ז.

אהבה לפסח

הידעתם ידידי, הצבי ברח מטלוני מתי ישוב למעוני?
יגיד לכם כרובי, אחרי נשא לבבי, איך אשא מעצבי, לא ידע בעת שהעלה עמו כל ששוני, על מי נטש יגוני.
צר לי על נדודו, סר מעלי כבודו, אור יפעתו והודו, אי לימים שפתיו יטפו נופת על לשוני, וענקיו על גרוני.
חנותי איך שכחם, שעשועי איך זנחם, וידידות בין בני חם הראה לי באמון עת אשר טופתיו שת בטוני, ויוצא את המוני.
קרע ים סוף לפני, הראה אורו לעיני, דודיו באזני, ולחדר אוהבי סר אלי חין קול פעמוני, ולריח קנמוני.

ה) כנסת ישראל.
ו) ענין צלמות ואפלה (עיין רד״ק בשרשו): האל שם חשך ואפלה לכחם של אנשי חיל, הם המצרים.
ז) בכ״י בשעיף ביר״ד, והוא מן בשעפים מחזיונות לילה, והוא על דרך והיה כחלום חזון לילה המון כל הגוים.
ח) האל השיב פתאום אל חיק המרים קול צהלת נצחון (כפירש״י בישעיה ט׳ ד׳) גמול מעשיו הרעים. ובכ״י נקוד שלם, והוא טעות.
ט) חו צווי מן חוה, לאות מקור מן לאה.
י) מי האיש החפץ לראות בזמן הזה מתים עולים ממות לחיים (וזה יהיה לאות ולמופת כי גם ישראל הנעים ונדים בגלותם עוד ישובו להיות בשלוה, על דרך העצמות האלה כל בית ישראל המה) הוא יראה ויבין בענין זה (הוא חג הפסח ויציאת מצרים) דוד מבור העלנו. ובכ״י דור ברי״ש.
יא) מלשון יכפה אף.
יב) בבקר פנה וראה והנה האל האיר לנו. לנו הראשון לשון לינה.

וגם גואל. חר תשמיד, וגם תעמיד, המלאך מיכאל. ונפלאות, למשואות, הרימה פעמיך. זכרנו.

ה (S. 56)

מנחה י״כ

יונה חפשה בנמות היום, צל צורה ותבוא אליו לעת ערב.
חזהה והנה רפה היום, קן לה ביתך היה לעת ערב.
במשכב דותה קוראה היום נגדך מתי אקום ומדד ערב.
יערה רוח חן בחנות היום, המון רחמיו בתת יי׳ לכם בערב.
ודבר תחנות בדברה היום, האזן ועמדה מבקר ועד ערב.
ברחמים פנה אלינו כי פנה היום, כי ינטו צללי ערב.
ככתוב יונתי בחגוי הסלע וכו׳.

מחזור שפתי רננות דף צ״ט ע״ב.

ו (S. 57)

מאורה ליום ראשון של פסח

את־מחזה — הוד אל הצילנו שור וענה — רב טוב שגמלנו[א]
יום יחלה — חרד לזמן סחר[ב] יעל עלי — לב כי סוף ליל שחר
ואור יעלה — כיום אמש שחר[ג] מה תאלה — ותצר צרת מחר
סב תחזה — צל יסך כלנו יום יחנה — צד כמעט כלנו[ד].

ההערות האלה הם מהחכם הגדול והמהולל מוה׳ שמואל דוד לוצאטו אשר שלח לי השירה היקרה הזאת והגדיל חסדו לבאר צפונותיה ולהסיר הקושי בחכמתו.

א) המשורר אומר לקורא, או לעצמו, הסתכל במחזה כבוד האל אשר הצילנו, והגד רב טוב שגמלנו.

ב) ענין סבוב וגלגול, כשיחלה ויתעצב אל לבו האיש החרד על מסבות הזמן המתהפך עלינו ב״י.

ג) גם יזכור כי האור הזורח עתה, הנה ביום אתמול כבוא הערב כבר השחיר וקדר, ואע״פ כן הנה לעת בקר הוא צומח ועולה.

ד) אם יחנה עלינו מחנה אויב העומד עלינו לכלותנו, ראה כי יש עלינו צל שדי הסוכך עלינו.

כוננו חץ תלאות אל־לבבי כרובים.
מותתני בחציו צר ואיבי פלילי. עוללו זאת לנפשי חטא ועון פלילי.

קצרה יד גאוני אך ימין צר ארכה, לי ידבר בקשות ואני לו ברכה,
אך בעת יארב לי תצפנני בסכה.
עת דרוך קשתותיו את מגוסי וחבלי, ובהרק חניכיו את מנחי וחילי.

שכרתני ביינה אהבתך ידידי בהשיבך כבודך לי ויגל כבודי.
אכתבה על־לבבי שיר ידידות לדודי
בא ידידי לביתו ואני לו והוא לי, ובלבי אהביו מרבש מתקו לי.

ד (S. 52.)

יה איום, זכור היום, ברית שבעה תמימך. ברית אזרח, אשר ארח, בחקי דת נאומיך. אב רחמן, קרב זמן פדותנו ברחמיך. זכרנו יי׳ ברצון עמך. ברית נפקד, אשר נעקד, להעלות לפניך. כשה נאסר, אשר נמסר, עשות הטוב בעיניך. רצה גזעו, וחון זרעו, בעת בואם בדינך, ואם תוכם, ענה בם, עשה נא למען שמך. זכרנו. למודך וגם ידידך, ישראל לך מקורא, אשר חלם, והן סולם, במרום לו מורא. אל אחד, לך פחד, ויאמר מה נורא. זכור צדקו, ואת נאקו לשארית נשארה נהלאה, אשר נשאה, זה כמה אימיך. זכרנו. שני אחים, אזרחים, משולחים לשביה. הוכחתם ושלחתם, בסוד עגלה יפהפיה. איש עניו, בעניניו, הוריד דת פליליה. והנרצה, אשר מצא, רצונך רב עליליה. בריתם זכור, ואל תעכור, עם נושא אימך. זכרנו. זכור סגן, אשר נגן, עלי כנור וגם נבל, לך נמשח, ונגדך שח, נשוא לך עול וגם סבל, בשירותיו, וזמירותיו, יהודון לך בכל תבל. שעה נכאה, מקוראה, לך נחלה וגם חבל. להושיעה, להרגיעה, הגלה ממרומיך. זכרנו. איש נביא, שמו תשבי, הואל נא וזכרה אל, והמצא פדות, מעבדות, להוציא עם לך שואל, דל שמח, וחיש צמח, מושיע

ב (S. 51)

אבני קודש ומצוקי ארץ במוסף תחנון משנה קחו בידכם. גושו ובמקום זמרת הארץ דברי זמירות קחו עמכם. הריטו לב תרומה מן הארץ ואל השמים שאו עיניכם. זרעו צדקה זרע הארץ, חסד יעלה קציר ארצכם. טרם בא יום לשפוט הארץ יראה יי׳ וישפוט אתכם. כן טרם ללכת אל ארץ, לדרך הכינו צדה לכם. מקום נסעו כל שוכני ארץ נכחו אתם תסעו ממקומכם. ספונים ישובון לכסות הארץ עליכם יהיה מוראכם וחתכם. מלכים נוגשים סנו סביב הארץ צורחים ואצים כלו מעשיכם. קומו וסעו לשבת בארץ רצים לעמוד אחרים תחתיכם. שובו עומדים לעבוד הארץ תקחו שכר חלף עבודתכם. יה לנשברי לב הגיעו לארץ צוה הנני ופניתי אליכם. חלב שיחכם עלה מן הארץ קרבן אשה לפני לרצונכם. גורלכם עם נאמני ארץ יהיה כתמים כאורח מכם. אתכם שמים יענו והארץ תענה אל תיראו תחזקנה ידיכם. ברית שחתי לו גור בארץ אזכור וחסד לאברהם אביכם. בקראם היום כמעשה ארץ מצרים אשר אני מביא אתכם וכו׳.

[מוסף לירי״ב במחזור ספרדים].

ג (S. 54)

בעלת אוב וקסם מהרי קסמי לי. ועדן איש חמודות משאול העלי לי.

יעמד לי כרגע אפגעה נא במראיו. אשאלה לו התמו מועדי קץ פלאיו.
כלתה עין מיחל לו וחלפו צבאיו.
יענני מזמות מועצתי להפליא .נשגבה שאלתך על דבר קץ בשאלי.

צר מנקש לנפשי אל יסיתך בהבלו. עוררי שיר וחלי אל ובטחי בחילו.
והלא הוא אדניך והשתחוי לו.
שם לנגד ארונך שם כבודך תגלי. ותפתיו בחכך כי תפתי ותוכלי.

תהללו כל קרובי אך משנאים קרובים. להמי אש גדודים בעצמי מריבים.

שרי וקציני, לשעה הורה אמוני, וירפא את מזבח יי׳: תכן למנין אמונים, בחוקה ידועה לפנים, שתים עשרה אבנים: אלי מזבח נקרע, על ידי חנף ומרע, ויעש תעלה כבית סאתים זרע: סדור עצים שיפר, חבח חרק במספר, וינתח את הפר: אמר מלאו כמלה, ארבעה כדים תחלה, ויצקו על העולה: נא שמונה הגישו, ועשרים וארבעה קדשו, ויאמר שלשו וישלשו: ישר וישבח, כדת אל המטבח, וילכו המים סביב למזבח. ברצון דר שמים, בתום וכבור כפים, גם את התעלה מלא מים:

ובכן ויהי בעלות המנחה:

יום זה הואל, והדרש לשואל — ענני יי׳ ענני.
אלהי אברהם, יצחק וישראל, — סנה אלי וחנני.
צדקך הודע, לרחוק ומודע, — ענני יי׳ ענני.
ולבלי מדע, היום יודע, — סנה אלי וחנני.
חונה גבוהים, בורא נגוהים, — ענני יי׳ ענני.
עונה תמהים, אתה אלהים, — סנה אלי וחנני.
קורא נגדך, אלהים לבדך, — ענני יי׳ ענני.
הפק חסדך, ולי אני עבדך, — סנה אלי וחנני.
ובצלך חסיתי, ואליך כסיתי, — ענני יי׳ ענני.
חוקיך רציתי, וכדברך עשיתי — סנה אלי וחנני.
נאור הפלא, והרבה פלא, — ענני יי׳ ענני.
לעין כל גלה, הדברים האלה — סנה אלי וחנני.
יודעי רזי, גאה ונבוה, — ענני יי׳ ענני.
צדקת חוזה, ידעו העם הזה, — סנה אלי וחנני.
הורה אמוני, והודע למוני, — ענני יי׳ ענני.
כיום לעיני, כי אתה יי׳, — סנה אלי וחנני.
והתם ארבם, ואון בקרבם, — ענני יי׳ ענני.

חיילים חיילים, אומרים קדוש. חפושים מכבל, קרואים נחלת תבל, אומרים קדוש וברוך. ליושב: טבולים בנהר, דמותם כזוהר, אומרים קדוש. טבועים בבור בריח, פליטת השארית, אומרים ברוך. יקרים מעוספים, בהוד והגה מצפצפים, אומרים קדוש. יחידה מאמות, בחירה מעלמות, אומרים קדוש וברוך. ליושב: כבירי רומה, ליושב שמימה. אומרים קדוש. כוללי תהלות, לנורא עלילות, אומרים ברוך. לנורא עליהם, מעריצים במעניהם, אומרים קדוש. להוקים בגשת, מקרישים בארשת, אומרים קדוש וברוך. ליושב:

במחזור כ״י להח׳ המהולל יש״ר בגוריציא נרשם בראש: חברה ר׳ יוסף בן אביתור ז״ל. ועיין בספרי.

ר׳ יצחק בן יהודה אבן גיאת

[בראש החרוזים: יצחק בר יהודה גיאת אליסאני]

א (S. 46)

ובכן אאדיר אלהי אבי, בעת תפלת אליהו הנביא: אז ברבות חטאים וסוד מרעים ורפאים, היו נבאים נותרו חלכאים, יראי אל נדכאים, מובאים סבאים, יחד לעיני רואים, אל ציר מעשיו נאים, ויקבוץ את הנביאים: יה צעקי היש קרב, וחינוני יערב, בעת מנחת ערב: ישר אמרי נועם, מלל בטוב טעם, אל כל העם: צפו למתי נכספים, אתם פוסחים נרפים, על שתי הסעיפים: חזו מי האמת בדתו, אם צור אם זולתו, ולא ענו העם אותו: קראם שמעו ניבי, הנה ליוצר לבבי, אני נותרתי לייי נביא: בסוד בעל מקודשים, מעשי ידי חרשים, ארבע מאות וחמשים: ראו לכם הפר מיוחד, ועשו אותו יחד, ואני אעשה את הפר האחד: יהי למופת לכמהים, להיות אחריו נוהים, אשר יענה באש הוא האלהים: השיבוהו בלב נשבר, בשמעם נועם מדבר, ויאמרו טוב הדבר: ויאמר הקדימו, ומזבחותיכם הקימו, ואש לא תשימו: דת תוהו בלב זונה, עשו וקראו לפני הבעל ענגו ואין קול ואין עונה: התל בם אליהו, אל תפחדו ואל תרהו, קראו בקול גדול כי אלהים הוא: געו לפניו בניהם, והתגודדו כדיניהם, עד שפך דם עליהם: ידם רפתה ונפחה, נפשם בצוחם צוחה, עד לעלות המנחה: אביר

ובשכוני ארץ קהלות קהלות. קרבים היום בחמש תפלות.
ומקדישים האל בתשואות המולות.
ואתה קדוש יושב תהלות.

במרומי ערץ שם שדי נגמר. וכל לב יתר וכל בשר סמר.
שואלים אי מקומו. משמר מול משמר.
וקרא זה אל זה ואמר:

ובשכוני ארץ נוחלי דת חקוקה. סגלת קרומים לשמו דבקה.
ויגבה ייי צבאות ביד חזקה.
והאל הקדוש נקדש בצדקה:

במרומי ערץ. מלאכי צבאות. ובשכוני ארץ. הוגי דת נבואות.
אלה מעריצים בהמולות תשואות. ואלה מקדישים לאלפים ומאות
קדוש קדוש ייי צבאות:

במחזור ספרדים ד׳ ויניציא ע״י דניאל בומבירגי משנת רפ״ד נרשם בזאת הרשימה: סדר קדושה לר׳ יוסף בן אביתור ז״ל. ועיין מ״ש בפנים.

ב (S. 40)

ובכן נקדישך מלך.

ליושב תהלות לרוכב ערבות קדוש וברוך.

אפודי שש. לאל שונא שש. אומרים קדוש. אצילי ארץ. לבורא קצות הארץ. אומרים ברוך. בהוקים באש. ליוצרם מאש. אומרים קדוש. בחונים באש ובמים. מיחדים פעמים. אומרים קדוש וברוך. ליושב: גלגלי טהרה. מהללים בקול זמרה. אומרים קדוש. גאולים בלי כסף. ביחוד ובכוסף אומרים ברוך. דהורים ברגע. ושבים בפגע. אומרים קדוש. דורשי דתו. מעידים כי אין זולתו. אומרים קדוש וברוך. ליושב: המון אראלים. לנאדר באלים. אומרים קדוש. הודך משננים. בני האיתנים. אומרים ברוך. ולשמך מפארים. חדשים לבקרים אומרים קדוש. וכורעים וכורכים. ישראל בני מלכים. אומרים קדוש וברוך. ליושב: זיום כעין קלל. פני מלך מהלל. אומרים קדוש. זרע נברים. לאדיר אדירים. אומרים ברוך. חצובי גחלים.

ז (S. 39)

שלמה קטן.

ששוני רב בך שוכן מעוני　　זכרתיך וגם מני יגוני
לך חסד ויש עלי להודות　　ואין במה לבד הגיון לשוני
מרומים לא יכילון תעצומיו　　ואיך יוכל שאת רעיוני
הביני וחנני נכונה　　ויפק את רצונך רצוני
קחה שבח מקום זבח וייטב　　כקרבני ומנחת זכרוני
טהר עין פקח עין לעניי　　שלח אורך והאר עורוני
נצור גדל חסדך למעני　　יהי סתר עלי גדל עוני
כמו שמך לפקדון בלבי　　תהי רוחי בידך פקדוני.

ממחזור ויטרי להח׳ השלם שד״ל.

ר׳ יוסף בן יצחק אביתור

א (S. 40)

ובכן נקדישך מלך.

במרומי ערץ, כסא שבתך, ובשכוני ארץ, עז ממשלתך,
אלה יעריצון, גאון תפארתך, ואלה יקדישון, לשם מלכתך,
אין קדוש כיי כי אין בלתך:

במרומי ערץ כסא מהללו, וסנות שוליו, מלאים היכלו,
מהם מימינו ומהם משמאלו,
שרפים עומדים ממעל לו:

ובשכוני ארץ ידועים עם האל, נצבים היום כדל השואל,
מהללים ומודים לצור פודה וגואל,
והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל:

במרומי ערץ מלאכי רום יחד, יוצאים באימה ושבים בפחד,
ומעריצים ברעד למלך מיוחד,
שש כנפים שש כנפים לאחד:

מעת לעת אחשוב   שובי לך אבחר
כי ממך היתה   ראשית תהלתי:

הנה לך לא לי   עמדי לפניך
ולשם כבודך,   לא לשכר פעלתי:

שחה לך נפשי   מעת היות עפר
עד לא כמו שחק   חיתה גרלתי:

נדפס בכ״ח ח״ד ד׳ 34.

ה (S. 38)

VI

שלמה

שאי עין יחידתי לצורך, חכרי בוראך בימי נעורך,
לפניו צעקי לילה ויומם. ולשמו זמרי תמיד בשירך,
מנת חלקך בעודך על אדמה, ומבטחך בצאתך מבשרך.
הלא הכין לפניו לך מנוחה, ומתחת לכסאו שם דבירך,
אני על כן אברך את אדוני, כמו כל הנשמה לו תברך:

מס׳ דוקעס ד׳ 171.

ו (S. 38)

VI

שלמה

שחרתיך בכל שחר ונשפי, ופרשתי לך כפי ואפי,
לך אהמה בלב צמא ואכמה, כדל שואל עלי פתחי וספי,
מקומות לא יכילון שבתך, ואולם יש מקומך בין סעיפי,
הלא אצפון בלבי שם כבודך, וגבר חשקך עד יעבור פי,
ואליך אומר בעוד נשמת חי באפי:

מספר תג״ל ד׳ 171.

למה ולמה, נפש נרהמה, תלבשי שממה,
עלי תבל אדמה, בצאת הגשמה, גויה נאלמה, כשוכך אל
יסודך, לא תשאי בידך, מאומה מכבודך, אך יחיש נודך,
כצפור אל קנך: יום וגו׳.

מה לך נבוכה, בארץ לא משוכה, אשר בה מלוכה,
תהסך מבוכה, תרמה ארוכה, והיא קשת דרוכה.
כל יקרה אכזב, וכל טובה כזב, והוא נמס חב, ולאחרים נעזב,
ומה יועיל הונך: יום וגו׳.

החי כגפן והמות בוצר, אל מקום ילך צעדיו הוא נוצר,
היום קצר, ורחוק החצר,
נפש שובבה, די לך בפת חרבה זכרי מעצבה ושכחי מצבה
וגורי יום דינך: יום וגו׳.

חרדי כיונה, עניה אביונה, זכרי בכל עת מנוחה עליונה,
קראי לאל מעונה, בכל פעם ועונה,
בכי תמיד לפניו, והתחנני לעיניו, והפיקי רצוניו, ואז מלאכי מעוניו,
יביאוך אל גנך: יום וגו׳.

השיר חזה נדפס בס׳ דוקעס על השיר ד׳ 164 ותקנתי איזה שבושים ממחזור כ״י מנהג קלבריזי שייך להח׳ השלם מו״ה יש״ר בגוריציא וממחזור ויטרי כ״י שייך להח׳ הגדול מו״ה שד״ל נ״י.

ד (S. 37)

שלמה

שמעה ארון עולם שמעה תפלתי:
תכון לפניך קטרת תחנתי:

לבי בך חשק למאד ולא יוכל
הסתר עדי יראה חשקו במלתי:

ב (S. 33)

גבירול.

יהוה מה אדם, הלא בשר ודם, ימיו כצל עובר ולא ידע בנודם, פתאום יבא אידו וישכב וירדם: יהוה מה אדם ג׳ו נרפש ונרמס, מלא תוך ומרמה וגם און וחמס, כציץ נובל יצא וחם השמש ונמס, אם תפקוד עליו עונו הנכמס, אפך וגם קצפך איך ישא ועמס, לכן חמול וגמול כי אין לאל ידם. פתאום: יהוה מה אדם בטיט יתגולל, בשקר יתהלל ובשוא יתהלל, המהור מטמא ויקר מזולל, אם תפקוד עליו עון יצר מעולל, כמו עשב ייבש וכחציר ימולל, לכן חמול וגמול חסד ביום אידם. פתאום. יהוה מה אדם יהיר לא נחם, מי חמס ישתה ולחם רע ילחם, וכים הוא נגרש וכתנור יחם, אם תפקוד עליו חטא אשר בו יוחם, יספה כחלש עם גבור נלחם, לכן חמול וגמול וכפר מעבדם. פתאום: יהוה מה אדם רק נתעב ונאלח, כל היום יבגוד ופניו ברעה ישלח, אם תפקוד עליו יהי נרפש ונדלח, וכבגד יבלה וכעשן נמלח, לכן חמול וגמול, וכפר נא וסלח, לשוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם. פתאום: יהוה מה אדם והוא כעץ נקסס, בבוא אימת בצעו יהי כמו קש מרסס, ויבכה מאשר שש יום יום ירקב כמו סס, אם תפקוד עליו עונו הנכסס, כמו שבלול יהלוך וכדונג נמסס, לכן חמול וגמול ואל תדקדק בעדם. פתאום: יהוה מה אדם לבדו נדף כעלה, במאזנים לעלות בהבל יסולה, וככלוב מלא עוף כן מרמה מלא, אם תפקוד עליו ועל לבך יעלה, כמו עשן יכלה וכרקב יבלה, לכן חמול וגמול כחסדך לא כחסדם. פתאום:

ממחזור ספרדים פזמונים למוסף יה״כ.

ג (S. 35)

תוכחה ליה״כ.

שלמה חזק

שכחי יגונך נפש הומיה, למה תפחדי ממצוקי נשיה,
מחר גופך ישכון תחתיה, הכל נשכח כאלו לא היה,
נפשי השכילי, ולאל הוחילי, וממות חילי, אולי תועילי, ונפשך תצילי,
בשובך אל קונך, יום תצפה פעלת קנינך.

(S. 80) א

רשות לנשמת ליוה״כ.

אני שלמה הקטן חזק, מרובע.

אלהים אלי אתה אשחרך בסוד סגולתך, אמונתך אודיע ואגיד גדולתך, בקראי ענני יום אקום בקרב קהלתך. אדני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך: אלהים אלי אתה נגדך עלומי נחשפו. נפשי ועצמותי מפחדך שוססו, בקראי ענני יום נבוכים לישעך נכספו. נדיבי עמים נאספו: אלהים אלי אתה יועם צדקה ללבוש. יראך הרשוני וארוץ ואין בוש, בקראי ענני יום יוקשי תכבוש ועצבי תחבוש. יהי לבי תמים בחוקיך למען לא אבוש: אלהים אלי אתה שמור סרעפי לבל יזניחוני. שגיאות שפתי בל ידיחוני, בקראי ענני יום שבחיך עצבי ישכחוני. שלח אורך ואמתך המה ינחוני: אלהים אלי אתה לך אצפה צור משגבי. למדני חוקני כי אין כח בי, בקראי ענני יום לברר ולצרוף חובי. לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי: אלהים אלי אתה מרום השוכני גבוהים, ממעמקים אקרא נגדך ואהים, בקראי ענני יום מללתי בסוד כמהים, מי יודע ישוב ונחם האלהים: אלהים אלי אתה הנני לפניך באשמי, העונות אם תשמור יה אדני מי יעמוד מי, בקראי ענני יום הזה אל תבא במשפט עמי, הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי: אלהים אלי אתה הקדמתה מזור לישרני, הכינות יום כפור רצון בו לעטרני, בקראי ענני יום הנתק עבות עון יאסרני, הרב כבסני מעוני ומחטאתי טהרני: אלהים אלי אתה קרבתך יחמצון רעיוני, קדרנית שחותי מפני זדוני, בקראי ענני יום קראת לגוע אמוני. קחו עמכם דברים ושובו אל יהוה: אלהים אלי אתה טהרו לבבם לחקיך, טעם ומשקה חשבו חשוקיך, בקראי ענני יום מכוס לענות נפש דבקיך, טוב לי כי ענתי למען אלמד חקיך: אלהים אלי אתה נשאנו נגדך עפעפים, נכחך נצבנו בשחות אפים, בקראי ענני יום נברר שקרות סרעפים, נשא לבבנו אל כפים אל אל בשמים: אלהים אלי אתה חנון הנערץ בסוד שרפי מעוני, זכרני ופקדני בהתחנני בהגיוני, בקראי ענני קום קרא אקרא במקהלות אמוני, נשמת כל חי תברך את שמך יהוה:

ממחזור ספרדים.

אך היה אלי שבה — התסבבי סיבה — והשקם בלבי הסריבה — ולדבשה הקם הספה — השמע קל נים הלף הגעדה — קל טעם — התת רעם — רבי חן והתענים — תחת תנים שבנים — לנב השאגים — ובה הבארכים — והקל סבר — ומלך יחד — וחילים יגבר — אל תדאג ואל תחת — עד לא קרבה חיתי לשחת — עד שלחני בלא נחת — שלח ידך לקחת — עד גבי רחב — בלא ברכה וטוב — עד גבי ספרי — היתי הד והד — עד אחרי גבת בקצתם — והארבה פארים — השמשה שרים על — בין סבבי סעל — צפרים שם קננו — מבין עפאים יתנו — ובשיר קולם יתנו — עד הכנו הרשתים — נראו הנצנים — הדודאי נתנו ריח — ועדי כשם יפיח — לראות שא עיניך — לארוח שלח ידך — לאכול פתח פיך — אכל שבעך דייך — אל תתם עינך — ואל ירע לבבך — בפלאות ממך לא אחקר — ובבא המתוק מני כאשר לא יכבר — ואם תרבה לשאול ידי לא תקצר — לכן אל ירך לבבך ואל יצר.

וכאשר שמעתי כן ראיתי — זה סופר¹) לי חויתי — קמצתי מעמתי — ואל כלי שמתי — אשר שאלו עיני מהם לא אצלתי — וכאותם לעשות הואלתי — פרי קדש הלולים אכלתי — ולא מעלתי! —

ועתה הנה באתי וכרמל בצקלוני — ורומם על לשוני — הבאתי לכם מעט באמתחת — זה החילי קחת — כאכר מביא מיטב תנובתו אל הקריה — להראות טוב נחלתו וזה פריה — ואם אולי נשחת מראיהם — אל תבוזו להם — כי מהלך רב הובלו — אולי באשמתי יבשו ונבלו — ומתקם חדלו — ומגדיהם אזלו — ואם אין חפץ באשר הבאתי — ברכוני על כי דרך הראיתי — הולכה אל ארץ מברכת — ולו יהי רוחכם ללכת — לקטו אתם וארו כטוב בעיניכם — ועשו אתם כיד ה׳ הטובה עליכם — והורידו אלינו מזמרת הארץ — בלי פרץ — ואשר קמל בידי עצל תחת יד חרוצים יפריח — וחפץ ה׳ יצליח — ונפשי תגל תריע אף תצריח. —

¹) ספר?

אל הקורא.

שמעתי מסביב קול המון ושאון — דבת האומרים היינו לדראון —
אבדה תקות יעקב הורד מנו צבי וגאון — צמקו שדינו — רפו
ידינו — וחלחלה במתנינו — יבש כחרש כחנו — אך שקר נחלו הקדמונים
— נבערו הראשונים — בושו וחפרו הישנים — אין לנו עמהם ברית
וחברה — כי המה עקשו הישרה — הקדירו יפעת טהורה — שחתו הנד
יפה וברה — ועתה באה הצפירה — להרים מראשם העטרה — ולהסירם
מגבירה — ונגלה חרפתם — ונראה נבלותם — כל דבריהם ועניניהם —
להם ולדומים להם — ונחנו לא מהם לא מהמהם — כי המה היו אסורים
בזיקים — בחבלים ורחוקים — אסרו בכבלי דמיונם וכל רעיון רוח אל שקם
מריקים — והדברים עתיקים — והמה הנקראים מעתיקים — ומזן אל זן
מפיקים — והנה שבו כליהם ריקים — ועתה הזמן תחתיהם אותנו הקים —
לבער כל חדק — לחזק כל בדק — לשפוט תחת המעוקל צדק — נחנו
נפח רוח בעצמות יבשות — ונברא חדשות.

שמעתי וחלחלה אחזתני — ורוחי הציקתני — ובהלה בעתתני — לא
ידעתי נפשי שמתני — על הדבה הרעה — ועל השמועה כי
באה — ועל שטף אף כי גאה גאה —.

ואפן כה וכה כאיש נדהם וראשו חפוי — אין בידו כלי קרב ולחרב צפוי
— שומע מפי אויביו חרופים — מפי צורריו גדופים — סביב רעש
קול מתגה — מהמונם יענה — ואין בפיהו מענה — אין בו עזרה —
כי קרובה צרה — מבקש אחיו ורעיו — אולי יהיו בעזריו — לחזק ידיו
— ימהרו ירוצו — להושיעו יאיצו — להוציאו ממבוכה — אל עמק
ברכה — ומשואה ושאיה — אל מרחבית.

[redacted]

Originale

zu den übersetzten Stücken von Seite 30 bis Ende.

[redacted]

Stanford University Libraries
3 6105 124 434 072

PJ
5040
S3
1901

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.

AUG 1 5 [illegible]